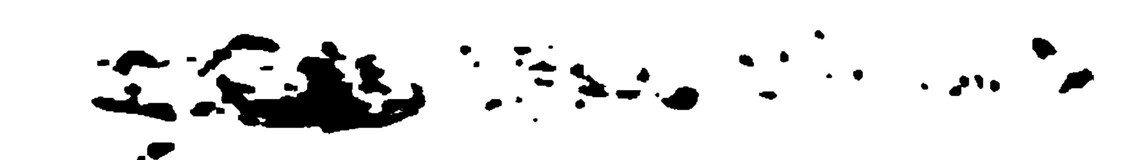


3 vols
complete
cc66

JM

Best edition

PARA DU PHANJAS, François.
(1724-1797)



COURS COMPLET DE MÉTAPHYSIQUE,

SACRÉE ET PROFANE;

Tome I.

COURS COMPLET
DE MÉTAPHYSIQUE,
SACRÉE ET PROFANE;

Tome I.

[redacted]

THÉORIE
DES
ÊTRES INSENSIBLES,
OU
COURS COMPLET
DE MÉTAPHYSIQUE,

SACRÉE ET PROFANE,

MISE A LA PORTÉE DE TOUT LE MONDE:

Avec une Table alphabétique des Matieres, qui fait de tout cet Ouvrage, un vrai Dictionnaire de Métaphysique ou de Philosophie.

Par M. l'Abbé PARA *du Phanjas.*

TOME PREMIER.

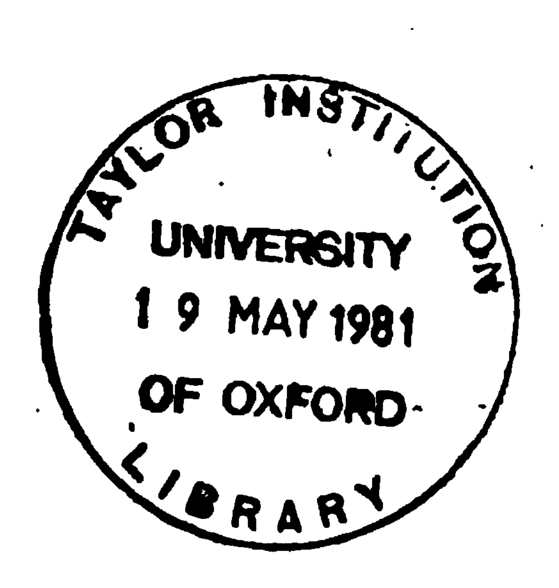


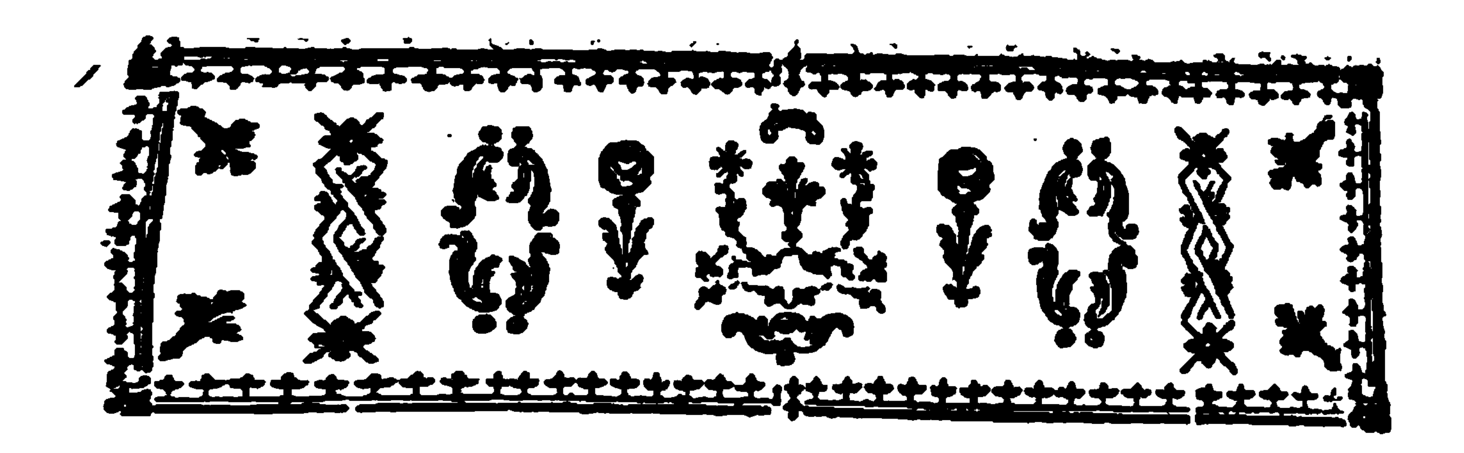
A PARIS,

Chez L. Cellot & A. Jombert, Fils Jeune, Libraires-Impr. Rue Dauphine: seconde porte cochere à droite en entrant par le Pont-Neuf, au fond de la cour.

M. DCC. LXXIX.

Avec Approbation & Privilege du Roi.





A MONSIEUR,

MONSEIGNEUR,

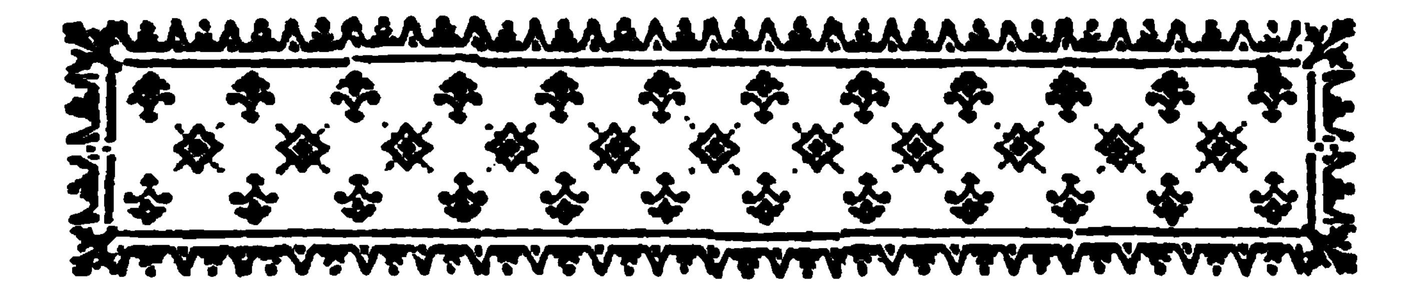
Accepter l'hommage de cet Ouvrage philoſophique : *c'eſt lui accorder le précieux avantage de paroître au jour ſous les plus brillans auſpices ; c'eſt lui permettre de s'envelopper en quelque*

l'heureux Eleve, & dont vous êtes l'auguste Amateur ; c'est, MONSEIGNEUR, remplir le plus complettement toute votre haute destination !

Je suis avec le respect le plus profond,

MONSEIGNEUR,

Votre très-humble & très-obéissant Serviteur, PARA.



PRÉFACE.

Dans un Siecle où une *fausse Philosophie*, en s'enveloppant de mille & mille insidieux sophismes, s'efforce avec un fanatique acharnement, de sapper tous les sacrés fondemens de la Religion, de la Morale, de l'Ordre politique & social : il ne paroîtra point inutile peut-être, de présenter & de montrer, dans un nouveau goût & avec une lumiere nouvelle, sous ses traits propres & caractéristiques, la *vraie Philosophie* ; de la faire descendre de ses trop sublimes hauteurs ; & de la mettre, autant que la chose est possible, à la portée de tous les Esprits éclairés, pour leur en faire bien connoître & bien sentir les vrais principes & les vraies conséquences ; & tel est le but de l'Ouvrage que nous donnons ici au Public philosophe.

Il est certain que la Philosophie, telle qu'on l'enseigne ou qu'on doit l'enseigner aujourd'hui, a besoin d'un Cours simple & lumineux de Métaphysique ; & qu'un tel Cours de Métaphysique, manque encore à la Philosophie.

La *Métaphysique* est comme la clef ou comme le flambeau de toutes les Sciences, divines & humaines. C'est à elle qu'il appartient d'en établir & d'en analyser les principes; d'en tracer & d'en frayer la route; d'en simplifier & d'en irradier, autant qu'il est possible, tous les divers objets.

Mais la plus sublime & la plus universelle des Sciences, n'a guere pu naître que la derniere. Il falloit, avant qu'elle existât, que l'esprit humain, par de longs & puissans efforts, soutenus & réitérés pendant bien des siecles, eût suffisamment défriché toutes les régions philosophiques: puisqu'elle devoit être nécessairement, & le résultat de ses découvertes, & l'analyse de ses spéculations. Il y a deux ou trois mille ans, qu'on s'efforce de former *un Tout*, de cette Science; & il n'y a guere qu'un demi-siecle, que l'on a le fonds suffisant d'observations, de découvertes, de connoissances, que suppose ou qu'exige ce grand ouvrage.

Idée de la Philosophie. LA *Philosophie* est l'amour de la Sagesse, l'étude de la Nature, la recherche du Vrai & de l'Honnête, dans leurs principes & dans leurs conséquences; telle est sa nature! Toutes les connoissances accessibles aux lumieres de l'esprit humain: tel est son empire! Dans toutes les connoissances accessibles aux lumieres de l'esprit humain, établir des principes

fixes & inébranlables ; descendre de ces principes à leurs conséquences plus ou moins éloignées, ou remonter des conséquences plus ou moins éloignées à leurs principes : telle est sa marche ! Elle a également pour objet, & les *Etres sensibles*, qui affectent nos sens ; & les *Etres insensibles*, qui ne sont en prise qu'à notre esprit. Les premiers sont l'objet de la Physique : les derniers sont l'objet de la Métaphysique.

La partie physique de la Philosophie, est le sujet d'un autre Ouvrage de notre composition, déjà connu & applaudi du Public, savoir, de notre *Théorie des Etres sensibles*, ou de notre *Cours complet de Physique, spéculative, expérimentale, systématique, & géométrique, mise à la portée de tout le monde.* Il ne s'agit donc, dans l'Ouvrage dont nous donnons ici une idée préliminaire, que de la partie métaphysique de la Philosophie ; ou de cette partie de la Philosophie, qui s'occupe de l'étude des Etres insensibles (*).

(*) ETYMOLOGIE. I°. Philosophie, *amor Sapientiæ*. De φιλῶ, *amo* ; & de σοφία, *Sapientia*. L'idée de Sagesse, dit & renferme nécessairement deux choses, qui constituent indivisiblement son essence ; savoir, *lumiere dans l'Esprit*, & *rectitude dans le Cœur.*

II°. Métaphysique, *suprà vel ultrà Physicam* : Science qui s'éleve au-dessus des choses physiques & sensibles ; qui a pour objet les choses sur lesquelles les sens n'ont aucune prise immédiate. De μετὰ, *ultrà, suprà* ; & de φύσις, *Natura sensibilis*. La Métaphysique, dans l'Esprit humain, n'est pro-

Révolutions de la Philosophie.

Une idée génerale de l'origine, des progrès, de la décadence, & de la renaissance de la Philosophie, paroîtroit-elle inutile ou déplacée, à la tête d'un *Ouvrage philosophique*, où doivent successivement se montrer & se développer toutes les branches de cette Science? Non, sans doute: puisque l'histoire de la Philosophie, est une branche de la Philosophie même, & peut contribuer à en inspirer le goût.

Dans les Siecles de la brillante Antiquité, la Philosophie fit l'admiration des Peuples, & les délices des Sages. La richesse & la noblesse de son objet, l'aménité & l'utilité de ses connoissances, en lui assurant l'universalité des suffrages, lui firent des Disciples, de tout ce qu'il y eut de génies à lumieres supérieures, à talens éminens: on n'osoit alors aspirer au titre de grand homme en aucun genre, sans le titre & le mérite de Philosophe. Quatre ou cinq *Ecoles célebres* contribuerent, avec plus ou moins de succès, à inspirer, à répandre, à accréditer le goût de la Philosophie.

Ecole Ioniene.

Thalès de Milet, environ six cens ans avant Jesus-Christ, donna naissance à l'*Ecole Ioniene*; & jetta dans la Grece, les premiers fondemens de la Philosophie & de la Géométrie. Passionné pour l'étude de la Nature, & manquant de secours en ce genre

prement que la *Raison éclairée* par l'idée analytique des choses, dans tous les grands objets des connoissances humaines.

dans sa Patrie, il passa en Egypte: pour y conférer avec les Prêtres de cette Nation, les seuls dépositaires chez elle des différentes Sciences. D'abord leur disciple, il devint bientôt leur maître, tant dans la Philosophie que dans la Géométrie, qui étoient encore chez eux l'une & l'autre, dans une espece d'enfance; & enrichi de leurs connoissances, il les transporta dans sa Patrie, où elles prirent, en peu de tems, des accroissemens considérables.

Avant Thalès, il n'y avoit eu dans la Grece, que cette Philosophie & cette Géométrie d'instinct, qui sont naturelles à tous les hommes. Ce grand homme y fit naître & y fit goûter la vraie Philosophie & la vraie Géométrie, ces Sciences qui ne se conduisent que par la lumiere du raisonnement; & qui ne jugent des choses, que par l'évidence de leur nature intuitivement connue.

L'étude de la Philosophie & de la Géométrie, mirent bientôt l'Ecole Ioniene, en état de s'occuper avec succès de l'étude du Ciel; & de commencer à débrouiller le chaos général de la Nature visible. Le Ciel fut divisé en différens cercles: delà, la premiere idée de la Sphere. Le Calendrier Grec, qui étoit dans le plus grand désordre, fut rectifié & perfectionné: delà, des mesures plus exactes & plus précises du tems. L'usage de la petite Ourse, dans les voyages maritimes, fut enseigné & expliqué: delà, une navigation plus sûre &

plus ſavante. L'Ecole Ioniene, après Thalès, eut ſucceſſivement pour Chefs, Anaximandre, Anaximene, & le célebre Anaxagore, qui eut, ainſi que Pythagore, d'aſſez belles idées de la Divinité.

Ecole Italique.

Peu après l'établiſſement de l'Ecole Ioniene dans la Grece, fut fondée, dans la partie méridionale de l'Italie, l'Ecole Pythagoriciene, qui prit le nom d'*Ecole Italique*. Pythagore, natif de Samos, l'un des premiers Diſciples de Thalès de Milet, après avoir pris quelques leçons de ce grand Maître, ſe détermina à voyager en Egypte, en Chaldée, & juſques dans l'Inde : pour s'enrichir des lumieres de tout ce qu'il y avoit de plus éclairés Perſonnages dans ces différentes contrées. De retour dans ſa Patrie, il la trouva en proie à la tyrannie ; & déſeſpérant de lui être utile, il prit le parti de s'en exiler ; & il porta ſes lumieres & ſes vertus, dans cette partie de l'Italie que l'on nommoit la grande Grece, où la réputation de ſa haute ſageſſe le rendit le légiſlateur, & ſouvent l'arbitre & le pacificateur d'une foule de petites nations.

En découvrant la célebre propriété du triangle-rectangle, Pythagore recula immenſement les bornes de la Géométrie élémentaire, & donna naiſſance à la Trigonometrie rectiligne. Il ébaucha auſſi la théorie des Iſopérimetres ; en démontrant que de toutes les figures de même contour, le cercle parmi les figures pla-

nes, & la ſphere parmi les ſolides, eſt la plus grande. En même-tems qu'il étendoit & qu'il perfectionnoit la Géométrie, il créoit & la Science des nombres & la Science des ſons; l'Arithmétique, par laquelle il épargnoit bien des peines, & la Muſique, par laquelle il préparoit bien des plaiſirs, à l'eſprit humain.

Mais le plus brillant côté du génie de Pythagore, c'eſt peut-être celui que nous préſentent ſes idées aſtronomiques. Le Soleil immobile, placé au milieu du monde planetaire; le Globe que nous habitons, mis au rang des planetes ou des aſtres errans; les Cometes, reconnues pour des aſtres opaques, auſſi anciens que le monde, & qui font leurs révolutions périodiques autour du ſoleil; la vraie cauſe des Eclipſes, aſſignée & déterminée; la rondeur de la Terre & l'éxiſtence des Antipodes, établie & démontrée; l'étoile du ſoir & l'étoile du matin, reconnue pour une même & unique planete, qui tantôt précede & tantôt ſuit le ſoleil: quelles idées, pour le ſiecle de Pythagore! De l'Ecole Pythagoriciene ſortirent une foule de Philoſophes célebres, tels qu'Empédocle, Philolaüs, Architas, Timée de Locres, Démocrite d'Abdere.

Environ deux ſiecles après la fondation des Ecoles de Thalès & de Pythagore, naquit dans Athenes, avec le plus grand éclat, l'*Ecole Platoniciene*. Diſciple de Socrate dans Ecole de Platon.

la Morale, des Prêtres Egyptiens dans la connoiſſance de l'Hiſtoire & de la Légiſlation, des plus célebres Pythagoriciens dans les Sciences phyſico-mathématiques, grand Littérateur, grand Philoſophe, grand Géometre, Platon attira d'abord ſur l'Académie, où il établit ſon Ecole, les regards de tout le monde ſavant. Par l'invention de l'Analyſe & par la découverte des Sections coniques, il ouvrit un nouveau champ, & il fit prendre une face nouvelle aux Mathématiques : il jetta les fondemens & il prépara les brillans ſuccès de la Géométrie tranſcendante. Par les belles idées qu'il eut de Dieu, de l'Ame humaine, de la Vertu, il mérita d'être regardé comme le premier Théologien de la Religion naturelle.

La Phyſique, l'Aſtronomie, la Méchanique, en général, les Mathématiques mixtes, n'eurent pas le même éclat & ne firent pas les mêmes progrès que la Métaphyſique & les Mathématiques pures, dans l'Ecole de Platon. Le goût dominant qu'eut ce Philoſophe célebre pour les idées purement intellectuelles, porta de ce côté toute l'attention des eſprits : attention qu'auroient pu & qu'auroient dû partager les obſervations phyſiques, toujours néceſſaires pour mettre en uſage, pour réduire en pratique, pour tranſporter dans la Nature & hors de l'Eſprit, les théories idéales.

Platon ceſſa de vivre ; & ſon Ecole ſe diviſa en deux Ecoles différentes, qui ſe donne-

rent respectivement pour Chefs, les deux plus illustres Disciples de leur Maître commun. L'une, sous Xénocrate, continua à philosopher dans l'Académie, & retint le nom d'Ecole de Platon : l'autre, sous Aristote, alla philosopher dans le Lycée, & prit le nom d'Ecole Péripatéticiene (*). Celle-là, attachée à la méthode & au goût de son premier Maître, s'occupa plus spécialement de connoissances purement intellectuelles, soit en genre de Morale, soit en genre de Mathématiques. Celle-ci, mue & animée par le génie créateur d'Aristote, s'occupa comme toute entiere à transporter l'usage des théories intellectuelles, dans l'immensité des choses ; & commença à débrouiller le grand chaos de la Nature visible, & à donner naissance à la Physique.

L'*Ecole Péripatéticiene* fut donc primiti- Ecole d'Aristote.

(*) ETYMOLOGIE. Péripatéticiens, *circumambulantes* : de *περι*, circum, & de *πατεω*, *ambulo*.

Aprés avoir quitté la Cour d'Alexandre, Aristote se retira à Athenes, où il fut reçu avec tout l'enthousiasme d'admiration que peut faire naître le génie connu & applaudi ; & il y donna des leçons publiques de sa nouvelle Philosophie, à une innombrable foule de Disciples de tout âge & de tout état, qu'il instruisoit en se promenant avec eux dans un édifice & dans un jardin publics, que l'on nommoit le Lycée. Delà le nom de Péripatéticiens, que l'on donna à ses Disciples, & qui a passé dans la suite à tous ses Sectateurs. Le Lycée fut donc l'Ecole d'Aristote : comme l'Académie, ou le Jardin d'Academus, fut celle de Platon ; comme le Portique, célebre galerie d'Athenes, fut celle de Zénon.

vement un démembrement de celle de Platon. Elle eut pour fondateur & pour premier chef, ce vaste & puissant génie, qui le premier, embrassant à la fois tous les genres possibles de connoissances, créa les loix de la Dialectique dans sa Logique, fixa les regles du Goût dans ses traités de l'Eloquence & de la Poésie, analysa les principes de la Morale dans son Ethique, & soumit à ses observations & à ses spéculations, avec tout le succès qu'on pouvoit attendre des premieres tentatives & des premiers efforts de l'Esprit humain, la Méchanique, l'Optique, le Ciel, la Terre, le Regne animal, toute la Nature visible. En créant la Physique, Aristote ne pouvoit manquer sans doute, d'y répandre & des ténebres & des erreurs : sa gloire, son mérite, c'est d'avoir commencé à y découvrir de grandes vérités, à y répandre de vraies lumieres, à en montrer & à en frayer la route.

L'autorité de ce Philosophe étoit d'un si grand poids pour ses Disciples, que chez eux toute dispute finissoit, quand il avoit parlé & décidé. Ses décisions leur tenoient lieu de raisons; ou plus vraisemblablement, ils se rendoient aux raisons dont il accompagnoit & dont il appuyoit ses décisions : delà leur cri de guerre, *ipse dixit*. Loin de finir avec lui, cette Autorité dogmatique sembla s'accroître & se fortifier après sa mort; & elle fut portée jusqu'au plus extravagant fanatisme dans les

ſiecles de barbarie : où, pour décider ſi une choſe étoit vraie ou fauſſe, ſes aveugles Sectateurs ſe bornoient à conſulter & à commenter ſes ouvrages ; regardant comme tout autant d'oracles infaillibles, tout ce qui avoit été par lui penſé en quelque genre que ce fût. Comme ſi la Philoſophie & la Vérité euſſent été fondées ſur l'autorité d'Ariſtote, & non ſur l'autorité de l'Expérience & de la Raiſon.

De l'impulſion donnée par Ariſtote au génie philoſophique, naquit & l'*ancien Péripatétiſme*, qui, pendant quatre ou cinq ſiecles, étendit & perfectionna la raiſon ; & le *moderne Péripatétiſme*, qui pendant les ſiecles de barbarie, la dégrada & l'avilit.

Pyrrhon, Epicure, Zenon le Stoïcien, fonderent auſſi des Ecoles célebres, & eurent un aſſez grand nombre de Diſciples. Le premier donna naiſſance à une Ecole d'imbécillité ou de démence ; le ſecond, à une Ecole de volupté & d'irréligion ; le troiſieme, à une Ecole de fanatiſme & d'enthouſiame. Pyrrhon fit des ames extravagantes ; Epicure, des ames corrompues ; Zenon, des ames fortes. Epicure étoit un ignorant, au jugement du Philoſophe & de l'Orateur Romain, qui en apporte des preuves démonſtratives. Pyrrhon, au jugement de tout le monde, n'étoit ou qu'un impoſteur, ou qu'un imbécille, ou qu'un inſenſé. Zénon fut une ame grande & élevée, mais Pyrrhon, Epicure, Zenon.

peu éclairée & peu philoſophe. En adoptant la chimere & la folie d'une *irréſiſtible Deſtinée*, par qui tout eſt conduit & régi dans l'univerſalité des choſes, dans l'Ordre moral & dans l'Ordre phyſique, il ſe fit de fauſſes idées de tout, & ſur-tout de la Philoſophie morale, qui étoit ſon principal objet. Vertueux par inſtinct, plutôt que par raiſon, il ſe forma un ſublime fantôme de *Vertu ſans motif & ſans fondement*; & il ſe paſſionna pour ce fantôme, dont l'objet n'exiſtoit & ne pouvoit exiſter nulle part : à peu près comme les Enthouſiaſtes ſe paſſionnent pour leurs viſions, qui n'ont aucune réalité.

Parmi ces trois Ecoles, les deux premieres, celle de Pyrrhon & d'Epicure, n'eurent rien de commun avec la vraie Philoſophie : puiſqu'elles n'enfanterent aucune vraie lumiere. La troiſieme, celle de Zenon, celle du Portique, eut d'aſſez ſublimes idées de la Morale. Mais, enthouſiaſte pour la rigide Vertu & pour la droite Raiſon, elle les dénatura preſque toujours l'une & l'autre: ſoit en les bourſoufflant & en les portant à l'excès; ſoit en les détachant de tout motif propre à les animer & à les ſoutenir; ſoit en les liant & en les enchaînant à une fabuleuſe Fatalité, que rien n'établit, que tout dément. Ces trois Ecoles, ainſi que quelques autres, ne méritent donc à aucun titre d'être placées dans l'Arbre généalogique de la Philoſophie : puiſ-

qu'elles

qu'elles n'ont contribué pour rien à sa naissance, à ses progrès, à sa perfection.

Quelque tems après la mort d'Alexandre & d'Aristote, fut fondée en Egypte, par les soins & par les bienfaits des deux premiers Ptolémées, l'*Ecole d'Alexandrie*; où sembla se retirer le génie du Philosophe du Lycée, & son goût dominant pour l'Etude de la Nature. De cette Ecole sortirent les Euclide, les Aristarque de Samos, les Eratostene, les Possidonius, les Appollonius de Perge, les Potamon (*), les Hiparque, les Ptolomée, & un foule d'autres grands hommes. Ecole d'Alexandrie.

Dans les siecles de barbarie, c'est-à-dire, depuis la fin du quatrieme siecle du Christianisme jusqu'au siecle de Descartes, la Philosophie ne fut pas entierement éteinte, mais elle fut totalement défigurée: elle subsista, mais elle ne fut plus connoissable. Ce ne fut plus cette Reine majestueuse, dont le commerce élevoit les idées & les sentimens, dont les grandes vues étendoient & enrichissoient l'Esprit humain, dont les veilles & les travaux, en perfectionnant la Raison, étoient ho- Siecles de barbarie.

(*) Potamon, chef de la *Secte élective*; ainsi nommée, parce qu'elle choisissoit, dans les différentes Ecoles philosophiques, ce qu'elle jugeoit le plus raisonnable, sans adopter en tout point, tous les Sentimens d'aucune Ecole ou d'aucun Philosophe en particulier: c'étoit la Secte la plus philosophe.

norables & profitables pour l'Humanité. Avilie & dégradée, on ne vit plus en elle qu'une Esclave rampante, qui n'osa penser que par autrui, qui par-là même ne pensa point du tout; & qui abâtardit les Eprits & les Cœurs, en ne les occupant que de pedantesques frivolités, que de misérables inepties. A l'étude de la Nature visible, de ses loix, de ses propriétés, de sa destination, de ses rapports, elle substitua l'Etude des Etres de raison, des Natures plastiques, des Qualités occultes, de mille & mille rêves creux, qu'enfantoient subtilement & l'ignorance & la déraison. Au style simple & nerveux, dont elle habilloit anciennement ses idées grandes & lumineuses, succéda chez elle un grotesque étalage de termes barbares & vuides de sens, auxquels elle n'attachoit aucune idée, & qu'elle prenoit & donnoit pour tout autant de raisons décisives & péremptoires. Une aveugle ou imbécille déférence pour l'autorité d'Aristote, étouffa dans elle cette heureuse liberté de penser, cette habitude naturelle de chercher le Vrai dans la nature des choses, & non dans l'opinion des hommes, qui la caractérisoit dans sa premiere origine. Aristote parloit, ou l'on faisoit parler Aristote; & chèz elle, l'Expérience & la Raison n'osoient contredire.

Telle étoit cette espece dégénérée & abâtardie de Philosophie, qui, successivement soutenue & combattue par les différens Docteurs

du Christianisme, trop aveuglément adoptée & préconisée par les Philosophes Arabes, avoit enfin envahi & subjugué toutes les Ecoles philosophiques; d'où elle étendoit & cimentoit l'empire de l'ignorance, de la barbarie, de la déraison.

Siecle de Descartes.

Descartes parut; & le monde philosophe changea de face. Génie libre & hardi, riche & intéressant, assez pénétrant pour tout approfondir, assez élevé pour tout dominer, assez nerveux pour tout ébranler, assez fécond & assez séduisant pour paroître tout réparer & tout renouveller, il osa lutter lui seul, en faveur de la Philosophie & de la Raison, contre l'Univers asservi au *moderne Péripatetisme* (*). Le doute méthodique, les idées claires & distinctes, l'autorité de l'expérience, le témoignage du sentiment intime, la lumiere de l'évidence, la force du raisonnement, telles furent les armes avec lesquelles il attaqua la Philosophie alors regnante: tel fut le Tribunal où furent citées & jugées toutes les connoissances & toutes les opinions humaines. L'Ignorance & le Préjugé en murmurerent: mais, au milieu de leurs murmures impuissans, l'énorme

(*) On nomme *moderne Péripatétisme*, la doctrine des Sectateurs & des Commentateurs d'Aristote, depuis le commencement des siecles de barbarie, jusqu'au siecle de Descartes. C'étoit exactement, comme il l'est peut-être encore dans un grand nombre d'Ecoles philosophiques, le Polyphême de Virgile: *Monstrum horrendum, informe, ingens; cui lumen ademptum.*

coloſſe du Péripatétiſme vit ſes fondemens s'écrouler, & ſon deſpotiſme s'évanouir. La Raiſon rentra dans ſes droits; & la Philoſophie fut rendue à ſa liberté & à ſon activité naturelles.

Avant Deſcartes, il y avoit eu des Sceptiques, mais qui n'étoient que Sceptiques: Deſcartes apprit à ſon ſiecle, l'art de faire naître du Scepticiſme, la Certitude philoſophique. Il ſentit & il fit ſentir que la Philoſophie n'eſt fondée, ni ſur l'autorité des Philoſophes, ni ſur les perſuaſions des Peuples, chez qui tout eſt un mêlange informe de vérités & d'erreurs; & que, pour ſéparer la vérité de l'erreur, & pour donner une baſe aſſurée à ſes connoiſſances, il faut qu'un Philoſophe, une fois en ſa vie, faſſe main-baſſe ſur toutes ſes opinions, les regarde toutes comme ſuſpectes, les ſoumette toutes au creuſet du doute philoſophique: pour ne recevoir comme vraies & comme certaines, que celles qui ſont établies ſur l'évidence; & pour ſe faire, de ce fonds ainſi épuré & éprouvé, comme une *Raiſon nouvelle*, ſur laquelle il puiſſe compter. Mais, en ſemblant tout donner à l'autorité de la Raiſon, Deſcartes ne prétendit jamais déroger en rien à l'autorité de la Révélation, qu'il regardoit comme *Raiſon ſurnaturelle*, ou comme une Raiſon d'un genre & d'un ordre ſupérieur; & qu'il reſpecta toujours ſincerement, lors même que, contre ſon intention, ſes ſyſtêmes

philoſophiques parurent lui donner quelque atteinte. C'eſt ainſi que, par le doute philoſophique, Deſcartes s'éleva à la Certitude, & y éleva avec lui la Philoſophie. C'eſt ainſi qu'en renverſant la Philoſophie alors regnante, & en jettant les fondemens d'une Philoſophie nouvelle, *il s'eſt* acquis l'immortelle gloire d'avoir *traîné le* Monde penſant à la découverte de la Vérité, s'il eut rarement le mérite de l'atteindre lui-même.

Victorieuſe du préjugé, dépouillée de ſa barbarie, féconde en connoiſſances utiles & ſatisfaiſantes, la Philoſophie fait aujourd'hui plus que jamais, les délices du Monde éclairé. Cette Portion même de l'Humanité, qui ne ſembloit née que pour faire & l'ornement & l'agrément de ſon eſpece, a oſé montrer à notre ſiecle, que la Nature ne l'avoit point bornée à la ſcience des Romans langoureux, & de la petite Gazette médiſante ; & que, libre & cultivée, elle étoit auſſi née pour être philoſophe.

Du génie de Deſcartes, naquirent un Newton & un Leibnitz, à la Géométrie & à la Phyſique ; un Malebranche, un Locke, un Clarke, un Leibnitz encore, à la Métaphyſique. Par eux, toutes les Sciences humaines furent fondées, analyſées, appréciées : l'empire de la Certitude connut & ſon étendue & ſes limites. De l'accord ou du conflit de ces ſublimes génies, eſt émané tout ce que nous

avons de connoiſſances aſſurées en genre de Phyſique & en genre de Métaphyſique.

Idée de cet Ouvrage.

Un *Cours complet de Métaphyſique*, où ſeroient préſentés avec lumiere & avec richeſſe, tous les grands objets de cette ſcience ſi ſublime & ſi intéreſſante; où l'on ne trouveroit, ni la triſte ſécheresse, qui énerve & étouffe le génie, en voulant l'éclairer & le former; ni la pédanteſque ſubtilité, qui le rappetiſſe & l'abâtardit, à force de l'aiguiſer & de le ſubtiliſer; ni l'ennuyeuſe prolixité, qui le rebute, l'embrouille, l'appauvrit, en ſemblant l'étendre & l'enrcihir: où, des crayons de la Philoſophie & de la Littérature, l'on verroit ſuccinctement émaner la ſubſtance & le fonds de tout ce qui a jamais été publié de plus digne d'attention, par les plus célebres Philoſophes, dans une infinité de gros volumes, au ſujet de l'Ame & de ſes différentes facultés, de Dieu & de ſes divers attributs, de la Matiere & de ſes propriétés ſpécifiques: où, de l'enſemble de toutes les ſpéculations philoſophiques, ſe formeroit un ſyſtême général de certitude & de lumiere, heureuſement lié & enchaîné à un petit nombre de *Points fixes*, ſolidement établis & faciles à ſaiſir; tel eſt l'Ouvrage philoſophique dont nous avons conçu l'idée! Telle eſt l'idée que nous avons tâché de remplir & d'exécuter, dans l'Ouvrage philoſophique que nous donnons ici au Public!

Il eſt viſible qu'un Cours complet de Métaphyſique, tel que celui dont nous venons de tracer l'idée, s'il exiſtoit jamais, ſeroit infiniment utile à l'Eſprit humain, pour qui il applaniroit merveilleuſement la carriere des Sciences; qu'il conduiroit, ſans ennui & ſans dégoût, dans le ſanctuaire des plus ſublimes vérités; & à qui il mettroit comme en main, la chaîne générale de toutes les grandes connoiſſances qui doivent le plus l'intéreſſer. Mais il n'eſt pas moins viſible qu'un tel Ouvrage préſentera toujours au plus riche génie, dans ſa compoſition & dans ſon exécution, des difficultés en partie inſurmontables; & que le plus parfait ſera toujours vraiſemblablement celui qui s'éloignera le moins de cette perfection idéale, que nous venons de faire entrevoir: ſoit à cauſe de l'immenſité & de la ſublimité des matieres qui doivent en conſtituer le fonds; ſoit à raiſon de la difficulté qu'il y aura toujours à rendre bien ſenſibles & bien intéreſſantes, des matieres pour la plupart très-abſtraites, ſur leſquelles l'Imagination n'a guere de priſe, & qui ne ſont bien en priſe qu'à la pure Raiſon.

Il ſemble d'abord que les célebres Métaphyſiciens, tels que les Deſcartes, les Malebranche, les Leibnitz, les Clarke, les Locke, les Wolf, les Bayle, peuvent fournir à un Auteur qui travaille ſur la Métaphyſique, une foule d'excellens matériaux; qu'il n'aura qu'à

rassembler, & qui se trouveront tout prêts à être incorporés à son travail: mais on se trompe visiblement en cela. Ces matériaux estimables, souvent indigestes & confus, plus souvent liés & enchaînés à de fausses hypothèses, à de fausses spéculations, à de fausses observations, à de faux principes, dans leur sources originales, ont presque toujours nécessairement besoin d'être remaniés, refondus, épurés, jettés à un nouveau moule; pour pouvoir s'incorporer à un Ouvrage tel que celui dont nous avons conçu l'idée. Ce sont comme des mines d'or plus ou moins riches, dans lesquelles l'or ne se trouve point pur & en nature; & qu'il faut exploiter avec beaucoup d'intelligenee & de soin, pour séparer la vraie substance métallique qu'elles renferment, des différentes substances étrangeres avec lesquelles elle est mêlée & confondue.

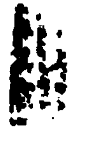
Il semble encore que certaines matieres que l'on traite sans cesse, depuis tant de siecles, dans toutes les Ecoles philosophiques, devroient être devenues à la fin fort faciles à saisir & à présenter sous leur vrai point de vue; & nous avouerons que nous avons été nous-mêmes dans cette persuasion, & qu'il ne nous a rien moins fallu que notre propre expérience, pour nous désabuser & pour nous détromper à cet égard. Par exemple, depuis cinq ou six cens ans, on disserte, on dispute, on chamaille, dans les différentes Ecoles, sur

les principes de connoissance, sur les essences des choses, sur les distinctions philosophiques, sur l'universel scientifique, sur le principe d'individuation, sur l'opposition & sur l'équivalence des propositions : & ce sont précisément ces objets si battus & si rebattus, ces objets devenus comme triviaux, qui nous ont donné le plus de peine à bien saisir & à bien montrer sous leur vrai jour.

La Philosophie est comme le fonds ou le sol, où doivent être transplantés & nourris, où doivent prendre & leur accroissement & leur développement & leur force & leur richesse, tous les *Talens éminens* : soit qu'ils se destinent à servir la Patrie & la Religion, dans l'état du Sacerdoce ; soit qu'ils se préparent à porter la lumiere, dans le ténébreux Dédale des Loix ; soit que la brillante profession des Armes, doive les donner en spectacle aux Nations rivales, dans les camps & dans les batailles ; soit qu'un goût dominant, fruit & indice du génie, les entraîne dans la carriere de l'Eloquence, de la Poésie, de la sublime & profonde Littérature, où l'on ne peut exceller, sans être à la fois & Peintre & Philosophe.

Nous osons assurer, sans crainte d'être démentis par l'expérience, que par le moyen de la clarté & de l'intelligibilité que nous avons données à toutes les parties de ce Cours de Métaphysique, tout Esprit juste & solide ;

pourra aisément, seul & sans maître, dans moins de quatre mois d'une étude modérée, se mettre suffisamment au fait de tout ce qu'il renferme de connoissances philosophiques : ce qui pourra être d'une très-grande utilité pour la *Jeunesse nationale*, non-seulement dans ces premiers tems de l'adolescence, qu'elle consacre aux études élémentaires de la Philosophie, dans les différens Colleges, où il lui sera infiniment avantageux de pouvoir prendre d'avance chez elle, une idée générale & préliminaire des différentes matieres dont elle s'y occupe ; mais encore & principalement vers l'âge de vingt ou vingt-cinq ans, après qu'elle aura quitté les Ecoles philosophiques, dans un tems où l'Esprit plus mûr, en s'étendant & en s'affermissant, éprouve plus vivement l'honorable besoin d'étendre & d'affermir par lui-même ses différentes connoissances ; de voir comme intuitivement l'ordre & l'ensemble des choses, pour en mieux fonder & pour en mieux saisir les vrais principes.



En travaillant à ce Cours complet de Métaphysique, nous avons eu en vue, non de composer une *Philosophie froidement seche & décharnée*, qui ne sauroit jamais rien établir & rien persuader comme il faut : mais de faire de toutes les branches de la Philosophie, comme un *Corps de doctrine philosophique*, qui, envisagé en grand, présenté avec méthode & avec intérêt, développé avec richesse & avec

énergie, pût devenir propre à établir fortement & inculquer profondément dans les esprits & dans les cœurs, par la voie de la conviction, les *vrais Principes des choses*, dans tout ce qui constitue le fonds des connoissances humaines.

A mesure que les lumieres se perfectionneront, il viendra peut-être un tems où ce ne sera plus l'usage & la mode de perdre un tems infiniment précieux, dans une foule de Colleges, à dicter de longs Cours de Philosophie : tandis qu'on pourroit aisément & à peu de frais, en choisir & en adopter un bon imprimé. Il est clair que, par ce moyen, la Jeunesse nationale s'instruiroit plus & s'instruiroit mieux en quatre mois : qu'elle ne peut s'instruire en deux ans, dans des *Cahiers manuscrits*, dont la correction ne peut jamais être bien parfaite ; que l'on n'a que successivement & comme par parcelles ; dont on ne peut voir l'enchaînement & l'ensemble, que lorsqu'on cesse pour toujours de les lire ; & où les moindres absences, assez souvent inévitables, mettent nécessairement différentes lacunes que l'on n'est guere disposé à remplir ; & qui, en y interrompant la suite & la chaîne des idées, en détruisent radicalement toute l'utilité.

Pour conserver l'*usage de la Langue Latine*, on adopte de préférence, dans quelques Colleges, des Cours de Philosophie composés en Latin ; & on en adopte nécessairement de

mauvais, parce qu'il n'en exiſte pas encore de bons. Mais y auroit-il moins d'avantage, non-ſeulement pour le progrès de la bonne Philoſophie, mais encore pour la conſervation de cet uſage de la Langue Latine, à adopter un bon Cours de Philoſophie écrit en François : ſi un habile Profeſſeur, après avoir bien ſaiſi les matieres qu'il a à traiter, s'attachoit à les expliquer élégamment & richement en Latin dans ſa Claſſe ; en exerçant ſes Eleves à n'y argumenter & à n'y répondre, comme lui & d'après lui, qu'en cette même Langue ? N'y auroit-il pas d'ailleurs un mérite bien décidé, & pour le Maître & pour les Diſciples, à bien ſaiſir & bien poſſéder un grand enſemble de vérités ; & à faire paſſer comme ſubitement tout le corps de la Philoſophie, d'une Langue dans une autre Langue : en donnant plus de lumiere, à ce qui n'en auroit pas aſſez dans l'Ouvrage adopté ; en reſſerrant, ce qui y ſeroit trop étendu ; en étendant, ce qui y ſeroit trop reſſerré ; en établiſſant mieux, ce qui n'y paroîtroit pas ſuffiſamment établi ; en renverſant même, ce qui pourroit y avoir des fondemens ruineux : ce qui n'exigeroit, pendant tout un Cours de Philoſophie, qu'un petit nombre de *Notes critiques*, qui ſeroient relatives aux différentes parties de l'Ouvrage que l'on ſuit ; que l'on dicteroit à part & avec ſoin, ſelon l'occurence & l'exigence des matieres ; & qui tendroient à perfectionner à la

fois, & l'Ouvrage que l'on explique, & l'Esprit de ceux à qui l'on explique cet Ouvrage?

Par cette méthode, à laquelle il ne manque peut-être que le sceau de l'expérience, & qu'accréditera tôt ou tard quelqu'un de ces Génies libres, qui osent faire autrement que ne faisoient leurs Devanciers; la Jeunesse nationale, se trouvant nécessitée à transformer sans cesse ses idées, & à les créer toujours en partie, s'habitueroit utilement à penser pour ainsi dire en une Langue, & à parler en une autre. Par-là elle exerceroit à la fois & sa mémoire & son génie: au lieu qu'en n'étudiant que des ouvrages Latins, pour en rendre raison dans la même Langue, elle se borne assez souvent à retenir & à répéter les mêmes mots qu'elle a lus ou entendus; & travaille sans beaucoup de fruit, en travaillant sans beaucoup d'effort.

Si nous étions chargés de former aux Sciences philosophiques, de Jeunes Eleves qui n'en ont encore aucune teinture: voici la *marche particuliere* que nous leur ferions prendre. Nous commencerions notre carriere scientifique, par le second & par le huitieme paragraphe du premier traité de cet Ouvrage: pour y prendre d'abord une idée préliminaire, une notion motivée & approfondie, des divers Principes de connoissance, des diverses especes de Démonstrations, de la nature & de l'objet des différentes Sciences, spéculatives & pratiques, que fondent ces démonstrations & ces principes.

Nous passerions delà au second traité : pour y observer & pour y saisir les vraies sources & les vrais fondemens de tout ce qu'il y a de Certitude chez les hommes. Delà nous irions au traité de la Dialectique : pour nous former & nous habituer plus spécialement au grand art du Raisonnement. Après quoi, revenant sur nos pas, nous reprendrions & nous suivrions depuis le commencement jusqu'à la fin, tout ce Cours de Métaphysique, dont l'étude ainsi préparée ne seroit plus guere qu'un simple amusement.

On conçoit par-là comment & combien cet Ouvrage philosophique pourra être utile, non-seulement aux Ecoles publiques de Philosophie, mais encore & plus spécialement, à un grand nombre de Maisons d'Education, où l'on veut rapidement initier ou former aux connoissances philosophiques, certains Eleves qui leur sont confiés, & à qui manque ou le tems ou la volonté de suivre à pas lents la poudreuse carriere des classes; à un grand nombre de Jeunes Militaires, qui passant pour ainsi dire du calme du berceau dans le bruyant tumulte des armes, y arrivent sans lumieres, & souvent avec une rare disposition pour les plus grandes lumieres; à un grand nombre d'Ecclésiastiques éclairés, qui, dans les Provinces & dans les Campagnes, emploient utilement leurs momens de loisir, du moins pendant les vacances des Colleges, à préparer ou même à former à la Philosophie, de Jeunes

Eleves, communément leurs proches parens, destinés à faire revivre un jour dans l'État Ecclésiastique, leurs lumieres & leurs vertus.

Partie obscure des choses.

Tout n'est pas lumiere, dans l'objet de la Métaphysique, non plus que dans l'objet de la Physique. La vraie Science consiste assez souvent, dans ces deux théatres généraux des connoissances humaines, à bien saisir jusqu'où peut atteindre, & où doit s'arrêter la pénétration de l'Esprit humain : à bien connoître où finit la lumiere, & où les ténebres commencent : à être en état de se rendre raison du pour ou du contre, dans les choses problématiques, & d'en apprécier les différens degrés de vraisemblance & de probabilité : à pouvoir poser en quelque sorte, dans tous les grands objets de la Philosophie, les vraies limites de la Certitude & de l'Incertitude. Delà, dans ce Cours de Métaphysique, un grand nombre de choses, que l'on donne pour certaines ; un assez grand nombre d'autres choses, que l'on ne donne que pour vraisemblables ou probables ; un certain nombre de choses enfin, que l'on donne pour inconnues, pour inaccessibles à la sagacité de l'Esprit humain.

Méthode philosophique.

La *Méthode* que nous avons mise en œuvre dans toute cette théorie des Etres insensibles, est précisément celle que nous avons employée, & à laquelle le Public a daigné applaudir,

dans notre théorie des Etres ſenſibles. Elle conſiſte à donner d'abord des définitions exactes & lumineuſes des choſes, pour en bien fixer l'idée ; à expoſer enſuite, avec toute la clarté & avec toute la force poſſible, les raiſons plauſibles & déciſives, qui ſont la baſe & le fondement d'une Vérité à établir & à démontrer ; à réſoudre enfin, d'une maniere ſolide & triomphante, les difficultés plus ou moins ſpécieuſes, plus ou moins ſéduiſantes, plus ou moins impoſantes, que l'on pourroit faire naître contre la vérité établie & démontrée.

Il nous eût été facile d'adopter ou de créer une méthode différente. Mais nous avouerons hardiment que celle à laquelle nous nous ſommes attachés, nous a paru être, parmi toutes les méthodes imaginables, la plus ſimple, la plus naturelle, la plus propre à diſcuter & à éclaircir des matieres abſtraites ; & par-là même, la ſeule peut-être qui puiſſe jamais bien convenir à des Inſtitutions Philoſophiques. Tracée & formée, autant que la choſe eſt poſſible, ſur le modele de la méthode Géométrique, elle a le mérite de régler la marche, de fixer l'attention, de concentrer la lumiere de l'Eſprit humain ; ſans nuire en rien à l'énergie, à la richeſſe, aux élans de l'imagination & du génie : quand quelquefois de grandes ſcènes à préſenter, de brillans ſyſtêmes à développer, d'énergiques ſentimens à inculquer,

quer, souffrent ou exigent leur essor. En faut-il davantage pour justifier la préférence que nous lui avons donnée, & dans ce Cours de Métaphysique, & dans notre Cours de Physique ?

La marche d'un Ouvrage Philosophique, n'a rien de commun avec celle d'un simple Dictionnaire. Dans celui-ci, tout l'art consiste à rassembler le moins mal qu'il est possible, sous une même idée, tout ce qui concerne l'objet de cette idée : dans celui-là, l'art consiste à saisir un ensemble de choses sous certains points de vue généraux, & à ne montrer les choses qu'à mesure & à proportion que l'enchaînement naturel des idées les appellent. Quand une même espèce de choses, a trait à différentes branches de la Philosophie ; montrer dans une branche ce qui appartient à l'autre, ce seroit tout confondre & tout embrouiller. Or, il arrive assez fréquemment qu'une même espece de choses, ait des rapports essentiels avec plus d'une partie ou d'une branche de la Philosophie. Par exemple, les Sensations & les Idées ont un rapport nécessaire, avec le traité de la Certitude, dont elles sont la base fondamentale ; & avec le traité de l'Ame, laquelle en est le sujet. On peut donc traiter d'un même objet, selon l'exigence de ses divers rapports, dans plus d'une branche de la Philosophie ; & ce désordre, si

c'en est un, loin d'être un défaut, est un effet de l'art.

Mérite de la Concision. Il y a eu un tems où l'estime qu'on faisoit d'un Ouvrage, étoit toujours en raison directe de sa masse & de son poids; où le plus grand génie étoit celui qui avoit fait de plus gros ou de plus nombreux volumes : témoin Albert le grand. Notre siècle ne juge pas tout-à-fait de même. Aujourd'hui on aime mieux avoir une Vérité intéressante, de spéculation ou de fait, bien présentée, bien établie, bien développée, en un petit nombre de pages, quand la chose est possible; que d'avoir la même vérité, présentée & établie, & comme noyée & perdue en un gros volume. Le goût de notre siecle est-il en cela bien dépravé? un Ouvrage concis & lumineux, qui presse les principes pour en faire mieux jaillir les conséquences, qui resserre une matiere pour la mieux embrasser & présenter, qui n'omet rien de nécessaire & ne dit rien de superflu, est-il donc moins utile & moins estimable; parce qu'il ne s'est pas enflé par une parasite redondance?

La Concision est par-tout nécessaire : mais elle l'est sur-tout dans un Ouvrage Philosophique tel que celui-ci, dont l'objet est immense, dont l'objet n'a d'autres bornes que celles de la Nature intelligible. Vouloir tout dire sur un sujet que l'on traite : c'est avoir une peu favorable idée de l'Esprit humain, à qui il faut présenter le germe & le

principe de toutes les vérités ; mais qu'il ne faut pas juger incapable d'en développer quelques-unes par lui-même. Et c'est d'après cette persuasion expérimentale, que nous nous sommes efforcés de réduire en quelque sorte à *leurs moindres termes*, notre Cours complet de Physique, notre Philosophie de la Religion, & ce Cours complet de Métaphysique. Il est possible de tout abréger, quand on a eu le tems & le talent de tout voir ; & l'on n'est rien moins que superficiel, quand on sait dire en un petit nombre de pages, tout ce qu'il seroit possible de dire en plusieurs gros volumes. La Concision est faite pour les personnes déja instruites & éclairées : elle leur présente, sous des points de vue resserrés & concentrés, la vraie analyse & le vrai résultat de leurs observations & de leurs spéculations, auparav [illegible] & indigestes en elles-mêmes & pa [illegible] es dans leur esprit. La Concision [illegible] oins faite pour les personnes qui c [illegible] éclairer & à s'instruire : elle les in [illegible] le, saisir avec moins d'ennui, & av [illegible] érite & de succès, les vrais principes des choses ; sur lesquelles elles n'ont plus qu'à réfléchir & à méditer par elles-mêmes.

La Jeunesse elle-même, dans ces premiers tems où elle commence à s'élancer dans la carriere des Sciences, vers l'âge de quinze ans, est beaucoup plus capable qu'on ne pense,

prête, & elle sera indubitablement satisfaisante. Observer des choses sensibles, pour en saisir & pour en développer la *Nature insensible*, ce n'est point sortir des limites de la Métaphysique ; & tel est l'objet précis vers lequel se tournent ici nos regards, dans l'observation des choses sensibles, dont nous faisons mention dans ce Cours de Métaphysique. Par exemple, nous ne contemplons la matiere, le Mouvement de la Matiere, les Accidens de la matiere, que pour en découvrir, ou l'invisible Essence, ou l'invisible Auteur, ou l'invisible Moteur, qui ne sont pas des choses sensibles en elles-mêmes. Nous ne sondons le témoignage des Sens ou le témoignage des Hommes, que pour en apprécier la force & l'autorité : ce qui est évidemment quelque chose d'insensible. Nous n'examinons les opérations de l'Homme & de la Brute ; que pour remonter, par les opérations visibles de ces deux différentes especes de substances, à la connoissance du Principe invisible qui les anime l'une & l'autre ; & ainsi du reste.

Points fixes, & chaîne de cette Métaphysique.

La Métaphysique, envisagée dans son objet, est comme un abîme infini, où se montrent confondus tous les Etres quelconques, existans & possibles : puisqu'il n'y a point d'espece d'Etres, qui, sous quelque point de vue, n'appartienne à la Métaphysique. Il semble d'abord que, pour s'élancer avec plus de suc-

cès dans ce profond abîme, dans cet immense chaos, il seroit grandement avantageux d'y chercher & d'y saisir quelque *Point fixe, simple & unique*, dans lequel ou sur lequel on pût s'établir avec une pleine assurance; & d'où l'on pût en quelque sorte dominer la Nature entiere, & porter un *Coup d'œil supérieur* sur l'ensemble des Etres, pour les lier tous à une même chaîne de connoissances, dont on seroit soi-même le centre & le principe. Mais l'objet de la Métaphysique, de quelque maniere & sous quelque point de vue qu'on l'envisage, est si immense, si varié, si compliqué, qu'il faut toujours nécessairement en revenir à le diviser comme en différens groupes, à le partager comme en différens faisceaux, pour le bien saisir & pour le bien présenter; & qu'après avoir conçu & formé la chaîne générale qui en lie toutes les parties à un même point fixe, on ne sauroit se dispenser, si l'on ne veut pas tout embrouiller & tout confondre, d'en prendre & d'en observer à part les différentes branches. De-là, la division de cet Ouvrage en différens traités.

L'un de ces points fixes auxquels peuvent être enchaînées toutes les connoissances humaines, si ce n'est pas le seul peut-être, c'est le *Moi intelligent & sensible* de chaque Particulier. Tel est l'anneau primordial, auquel il pourra lier & attacher toutes ses connoissances spéculatives & expérimentales. Tel est le point

central, d'où il pourra s'élancer avec assurance, comme par tout autant de rayons de lumiere, dans toute l'immense sphere de la Nature visible & invisible. Telle est la base fondamentale sur laquelle il pourra établir & élever l'édifice de la Certitude, relativement à tous les Etres matériels ou immatériels, avec lesquels le mettent en relation ses différentes perceptions d'intelligence & de sentiment. Ce Moi intelligent & sensible : tel est foncierement & le point de départ & le centre de réunion de toutes les spéculations philosophiques qui forment cet Ouvrage ; dans lequel tout porte sur les *rapports essentiels* qu'ont les perceptions intellectuelles & sensibles de chaque Individu, avec des Substances matérielles, avec des Substances spirituelles, avec une Substance incréée & créatrice, avec une Certitude, avec une Morale, & ainsi du reste.

En méditant sur mes perceptions d'intelligence & de sentiment, j'observerai que j'ai des idées génériques des choses, par où uniquement peut s'ouvrir devant moi la carriere des sciences ; delà, une théorie générale des Etres : que je forme des jugemens & des raisonnemens, qui peuvent être exacts ou vicieux ; delà, une théorie du Raisonnement ou une Dialectique : que tout n'est pas illusion dans mes idées & dans mes sensations ; delà, une théorie de la Certitude : que je n'existe pas essentiellement par moi-même, & que les

Etres qui affectent mes ſens, n'ont auſſi qu'une exiſtence accidentelle ; delà, une théorie de Dieu, d'une Cauſe premiere, increéée & créatrice : que les perceptions d'intelligence & de ſentiment qui exiſtent dans moi, n'exiſtent pas de même dans le Végétal & dans le Minéral ; delà, une théorie de l'Ame : que la Subſtance étendue & ſolide, qui n'a en partage, ni l'intelligence, ni le ſentiment, eſt douée de différentes propriétés ſpécifiques, qu'il m'importe de bien obſerver & de bien connoître ; delà, une théorie de la Matiere.

Quelque abſtraite que paroiſſe devoir être cette théorie métaphyſique, nous oſons nous *flatter* de l'avoir miſe à la portée de toute perſonne qui ſe pique de pouvoir faire ou de pouvoir ſuivre les plus ſimples raiſonnemens. Intéreſſante pour ceux qu'intéreſſent les lumieres utiles, peu utile pour ceux qui ne ſeroient malheureuſement capables que de frivoles amuſemens ; elle eſt diviſée en ſept Traités différens, qui embraſſent tout ſon objet ; ou qui embraſſent tous les *Etres inſenſibles*, dont la connoiſſance peut mériter l'attention & piquer la curioſité de l'eſprit humain. Diviſion de cet Ouvrage.

Le premier Traité, diviſé en quinze paragraphes, a pour objet la *Théorie générale des Etres*, ou les notions les plus univerſelles & les plus abſtraites des choſes. Là on verra paſſer comme en revue, cette partie plus géné- Premier Traité.

rique des ſpéculations humaines, qui s'étend indifféremment à toutes les claſſes d'êtres, ou du moins à un grand nombre de différentes claſſes d'êtres; & qui doit toujours néceſſairement ſervir comme d'introduction, à tout cours de Philoſophie. Là nous ferons luire le flambeau philoſophique ſur tout ce que la Philoſophie renferme ou ſuppoſe de connoiſſances préliminaires & fondamentales : par exemple, ſur l'abſtraction métaphyſique, ſur les premiers principes des ſciences, ſur l'art ſcientifique des démonſtrations, ſur la vérité des choſes, ſur leur poſſibilité, ſur leur exiſtence, ſur leurs eſſences, ſur leurs modifications accidentelles, ſur leurs propriétés & leurs attributs, ſur leurs genres & leurs eſpeces, ſur leurs cauſes & leurs effets; ſur tout ce qui concerne leurs relations eſſentielles & accidentelles, leurs diſtinctions réelles & formelles; ſur tout ce qui conſtitue leur état d'univerſalité, qui en fait l'objet générique des ſciences, & leur état d'individuation, qui en fait des êtres uniques & comme iſolés; ſur la nature de l'Eſpace, dans lequel elles ſont placées, & de la Durée, à laquelle elles répondent; en mot, ſur tous ces objets métaphyſiques quelconques, que l'abſtraction étend & applique à différentes claſſes d'êtres, & dont il eſt important de bien ſaiſir & de bien fixer l'idée générique. Là on verra peut-être avec ſurpriſe, que la partie la plus abſtruſe

de la Métaphysique, celle qu'on nomme l'Ontologie ou la science de l'Etre en général, en mettant sous les yeux, des scenes comme infiniment généralisées, des perspectives comme infiniment subtiles & abstraites, des points de vue qui s'étendent à tout & qui sont comme détachés de tout, peut devenir susceptible de lumiere, de richesse, d'intérêt; & ne sortir en rien de la sphere & de la portée du commun des esprits justes & solides, de ces esprits que la nature a formés pour réfléchir & pour penser.

Le second Traité a pour objet la *Théorie de la Certitude*, c'est-à-dire, la base fondamentale de toutes les connoissances humaines. Là, nous faisons voir & sentir comment toute Certitude quelconque chez les hommes, est établie & fondée, ou sur le *témoignage du Sentiment intime*, qui nous instruit & nous convainc de notre propre existence, de l'existence de nos idées, de nos jugemens, de nos raisonnemens, de nos affections, de nos aversions, de nos craintes, de nos espérances, de nos desirs, de nos déterminations, de nos sentimens, de nos sensations mentales, de tout ce qui se passe dans notre ame & qui l'affecte: ou sur le *témoignage des Idées*, qui nous dévoile la vérité des principes, la dépendance des conséquences, les essences & les rapports des choses, tout ce que nous connoissons

Second Traité.

dans les objets de la Métaphysique, du Calcul, de la Géométrie, de la Morale: ou sur le *témoignage des Sensations*, qui nous font connoître l'existence, la figure, l'arrangement, les distances, les volumes, les qualités sensibles, des différens corps qui nous environnent, & qui forment la Nature visible: ou sur le *témoignage des Hommes*, qui, consigné dans l'Histoire ou dans la Tradition, fait revivre les siècles écoulés & évanouis, fixe la scene mobile & changeante des événemens; & rapprochant de nous & tous les tems & tous les lieux, nous donne en spectacle les *Faits célebres*, dont l'éloignement des tems & des lieux ne nous a pas permis d'être témoins. De-là, la division de ce Traité en quatre grandes sections, dans lesquelles nous traitons à fond de tout ce qui établit & de tout ce qui attaque ces quatre sources de la Certitude.

Dans la premiere, nous montrons & nous établissons la *liaison nécessaire* du Sentiment intime, avec l'existence de son objet quelconque; & de-là nous déduisons des regles sûres, pour discerner les vraies persuasions, des fausses persuasions.

Dans la seconde, après avoir philosophiquement examiné quelle est la nature des idées, en quoi elles different des sensations, quelle est la cause efficiente des unes & des autres en notre ame; nous faisons voir en quoi &

comment nos idées peuvent avoir une *liaison nécessaire* avec les propriétés réelles de leur objet ; en quoi & comment le témoignage de nos idées peut devenir pour nous un motif infaillible de certitude, à l'égard des objets du Calcul, de la Géométrie, de la Dialectique, de la Morale, de la Métaphysique.

Dans la troisieme, nous montrons & nous expliquons comment il peut y avoir & comment il y a effectivement une *liaison nécessaire* entre nos Sensations constantes & unanimes, & les divers objets auxquels elles se rapportent ; & comment le témoignage de nos Sens, revêtu de certaines conditions assignées, devient en nous un motif infaillible de certitude, à l'égard des Objets sensibles qui forment ce monde visible.

Dans la quatrieme, après avoir donné une idée générale des Faits historiques qui peuvent devenir l'objet d'une vraie & complete certitude, & après avoir fait sentir comment certains témoignages historiques revêtus de certaines conditions fixées & déterminées, peuvent avoir une *liaison nécessaire* avec la vérité des Faits qu'ils attestent, & devenir par-là même un motif infaillible de certitude : nous foudroyons les fausses regles de Critique qu'a voulu établir un certain Pyrrhonisme historique ; & nous leur substituons les *vraies regles de Critique* qu'adopte & qu'avoue la saine Philosophie.

Troisieme Traité.

Le troisieme Traité a pour objet la *théorie du Raisonnement*, c'est-à-dire, la Dialectique ou la Logique. La faculté de raisonner est un don de la nature, don que l'on nomme Logique naturelle : mais c'est un don perfectible, que l'art peut éclairer, régir, rendre plus assuré ou moins faillible, dans ses fonctions. Telle est la fin que se propose la Dialectique ou la Logique artificielle : en traçant à l'entendement humain, un petit nombre de regles scientifiques sur les *Perceptions* ou les idées, pour lui apprendre à en bien définir & à en bien diviser les différens objets; sur les *Jugemens* ou les propositions, pour l'aider à les bien évaluer, à en bien fixer l'étendue, à en bien saisir la convenance ou l'opposition; sur les *Raisonnemens simples & compliqués*, pour le former & l'habituer à tirer de justes conséquences, à saisir rapidement & à dévoiler habilement le vice de celles qui sont mal déduites.

S'il y eut jamais un sujet où il fut difficile d'instruire sans ennui, c'est sans doute celui-ci : témoin toutes les Dialectiques ou Logiques qui ont été jusqu'à présent données au Public, en quelque langue que ce soit. Tel est cependant l'écueil que nous nous flattons d'avoir évité dans cette *nouvelle Dialectique*; qui, dans une étendue d'environ deux cens pages, mettra sous les yeux, avec toute l'intelligibilité possible, tout ce qu'on peut imaginer d'inté-

reſſant ſur le grand art du Raiſonnement, ſans renfermer rien de redondant, & ſans omettre rien de néceſſaire ou d'utile.

Le quatrieme Traité a pour objet la *Théorie de Dieu*, diviſée en deux grandes Sections, dont l'une établit l'*exiſtence*, & l'autre dévoile la *nature* de cet Etre adorable, premier principe & derniere fin de tout. Quatrieme Traité.

Dans la premiere, après avoir montré dans tout leur jour, les irréligieux ſyſtêmes de l'Athéiſme ancien & moderne, pour en rendre bien ſenſible & la ſottiſe & l'abſurdité : nous pénétrons, au flambeau de la plus rigide philoſophie, & dans l'Ordre moral, & dans l'Ordre phyſique, & dans l'Ordre métaphyſique des choſes. Et de-là, nous déduiſons philoſophiquement différens *moyens de démonſtration*, qui n'avoient peut-être pas encore été ſuffiſamment bien préſentés, & ſuffiſamment bien mis en œuvre : mais qui, préſentés & mis en œuvre comme ils le ſont ici, produiſent évidemment par leur enſemble, & quelques-uns même ſeuls & iſolés, en faveur de l'exiſtence d'un Dieu, une certitude tout auſſi complette & tout auſſi rigoureuſe ; que celle que peuvent produire, en faveur de leur objet géométrique, les propoſitions d'Euclide les mieux démontrées. Nous démontrons donc, d'après la plus ſenſible & la plus rigide Dialectique, qu'il y a une *liaiſon néceſſaire* entre

certains phénomenes de l'Ordre moral & l'existence d'un Dieu; entre certains phénomenes de l'Ordre physique, & l'existence d'un Dieu: par exemple, qu'étant donnée l'existence d'une Loi naturelle obligatoire, l'existence d'un Dieu s'ensuit nécessairement: qu'étant donnée l'existence de ce bel Ordre qui regne dans cet Univers, ou l'existence de ce Mouvement régulier & permanent qui a lieu dans la Nature, ou l'existence du Regne animal ou du Regne végétal, ou la seule existence de la Matiere telle qu'elle nous est connue; s'ensuit nécessairement l'existence d'un Dieu: comme étant donnée l'existence d'un triangle-rectiligne, s'ensuit nécessairement l'égalité entre ses trois angles & deux angles droits.

Dans la seconde; en portant le flambeau philosophique, autant que la chose est possible, dans la plus intime substance du Créateur & du Conservateur de la Nature visible; nous faisons voir qu'en lui existe & doit exister une Essence infiniment simple, une Providence infiniment sage, une Liberté infiniment indépendante, une Activité infiniment efficace, une Intelligence en tout infinie & en tout indéfectible. Tel est le fonds de cet intéressant Traité; qui est, comme on le sent aisément, la base fondamentale de toute Religion, de toute Morale, de toute Société.

Le cinquieme & le sixieme Traités ont pour objet la *Théorie de l'Ame*; de l'Ame humaine,

de

de l'Ame des brutes : deux natures invisibles dans lesquelles on découvre tant de ressemblance & tant de différence ; qu'il est si intéressant & si difficile de bien connoître ; & sur lesquelles on ne peut acquérir de vraies connoissances, qu'en les analysant en quelque sorte l'une & l'autre, dans leurs opérations & dans leurs effets ; qu'en les mettant l'une & l'autre, comme en regard avec la Matiere, comme en regard entr'elles : pour décider, d'après l'observation expérimentale, si leurs opérations conviennent ou ne conviennent pas à une substance purement matérielle ; si les opérations de l'une sont les mêmes que les opérations de l'autre, & annoncent un même Principe ; ou si ces opérations sont différentes, & annoncent un Principe différent.

Le Public éclairé s'est plaint souvent de ce que, depuis deux ou trois mille ans que l'on écrit sur la nature de l'Ame, on ne lui a pas encore donné un bon traité de l'Ame. Nous osons l'assurer que nous n'avons rien négligé dans celui-ci, pour faire cesser le fondement de ses plaintes à cet égard.

Il y a dans l'Homme une *Substance sensible & intelligente*, qui le meut & l'anime ; & que nous examinerons & dans sa nature & dans ses puissances. De-là, la division de ce cinquieme Traité, en deux Sections infiniment intéressantes par leur objet. Cinquieme Traité.

Dans la premiere, en observant & en analysant jusques dans sa plus intime substance

l'*Ame humaine*, nous ferons voir & ſentir irréfragablement qu'elle eſt d'une nature en tout eſſentiellement différente de la Matiere; qu'il n'y a rien, ni dans elle, ni hors d'elle, qui puiſſe naturellement entraîner ou exiger ſa deſtruction; qu'elle eſt libre, & non néceſſitée, dans ce qu'elle nomme ſes actes libres. De-là, ſa Spiritualité, ſon Immortalité, ſa Liberté.

Dans la ſeconde, en obſervant & en analyſant intimement cette même Ame humaine, nous ſoumettrons à un philoſophique examen, ſa *Puiſſance intellective*, ſa *Puiſſance affective*, ſa *Puiſſance motrice*. De-là, une aſſez ample théorie de l'Entendement humain & de toutes ſes dépendances, du Cœur humain & du Principe univerſel qui en eſt en tout le grand mobile, des Cauſes occaſionnelles & de tout ce qu'elles ſuppoſent ou qu'elles entraînent. De-là encore, une idée aſſez développée de la Morale, des principales branches des Paſſions; & du Fluide animal, qui a tant de rapport, comme cauſe ou comme effet, avec les différentes fonctions de toute notre nature.

Sixieme Traité.

Il y a dans les Brutes, un *Principe ſenſitif*, qui les meut & les anime; & que nous examinerons également & dans ſa nature & dans ſes puiſſances. De-là, la diviſion de ce ſixieme Traité, en deux Sections moins étendues & non moins intéreſſantes que celles du Traité précédent.

Dans la premiere, par l'examen & par l'analyse de *l'Ame des brutes*, nous ferons voir & sentir que le Principe invisible qui les anime, est une substance essentiellement distinguée & de la Matiere & de l'Esprit, n'ayant ni les propriétés de celle-là, ni les propriétés de celui-ci; une substance qui, *douée de sentiment & privée d'intelligence*, forme nécessairement une *Espece intermédiaire* entre la substance matérielle & la substance spirituelle, & n'est en rien ni l'une ni l'autre.

Dans la seconde, par l'examen & par l'analyse de ce même Principe invisible qui anime les brutes, nous ferons voir qu'il n'y a en lui *aucune Puissance intellective*, qui ait prise sur d'autres objets que des objets sensibles; qui conçoive & qui saisisse les objets abstraits, les objets moraux, les objets purement intelligibles: qu'il y a dans lui une *Puissance affective*, mais qui n'est régie que par l'appas du plaisir physique & par la crainte de la douleur physique; sans aucun rapport aux plaisirs & aux peines de l'ordre intellectuel & moral: qu'il y a dans lui une *Puissance motrice*, mais qui ne paroît être que cause occasionnelle des divers mouvemens auxquels elle donne lieu.

Le septieme Traité a pour objet la *Théorie métaphysique de la Matiere*; ou cette partie de la Science des Corps, qui est indépendante des expériences & des observations, & qui est Traité.

toute entiere du reſſort des ſpéculations intellectuelles.

La Matiere a certainement en elle-même, quelque propriété intrinſeque, connue ou inconnue, qui conſtitue ſon eſſence; qui fait qu'elle eſt matiere, plutôt qu'eſprit, plutôt que ſubſtance intermédaire entre la matiere & l'eſprit: mais qu'eſt-ce que cette propriété intrinſeque qui conſtitue *l'Eſſence de la Matiere?* La Matiere a ou paroît avoir en elle-même, une Qualité ſenſible, ou une propriété qui la rend capable d'affecter nos ſens en différentes manieres: mais qu'eſt-ce que cette *Qualité ſenſible de la Matiere?* De-là, deux différentes Sections; qui, en dévoilant la partie métaphyſique de la Matiere, deviendront comme une introduction générale à la Phyſique, & termineront ce Cours complet de Métaphyſique.

Réſultat général. Tel eſt & l'objet & le plan de cet Ouvrage philoſophique, dont le but général eſt d'expoſer & d'établir les vrais principes de toutes les connoiſſances humaines. Unique dans ſon genre, c'eſt ou une Analyſe développée ou un Cours analyſé de tout ce qu'il y a de plus ſublime & de plus intéreſſant dans toute cette partie de la Philoſophie, qui éclaire l'Eſprit humain par la voie des ſpéculations & des raiſonnemens: digne peut-être & par ſon objet & par ſa maniere, d'être applaudi &

recherché par une infinité de Personnes d'esprit & de goût, dans tout âge & dans tout état, qui n'attendent, pour s'initier ou pour se livrer aux profondes spéculations de la Métaphysique, dont elles sentent si souvent & l'utilité & la nécessité, que de voir sortir du sein de la Philosophie & de la Littérature, un Ouvrage propre à les satisfaire en ce genre; un Ouvrage où se trouveroit heureusement uni à l'art difficile de saisir & de développer les vrais principes des choses, l'art plus difficile encore d'en écarter le dégoût & l'ennui, d'en montrer le lien & l'ensemble, d'en fixer l'étendue & les limites, d'en faire sentir le charme & l'intérêt.

Tout est dit: disoit un Sage du siecle dernier. Mais ce Sage se trompoit: puisqu'au tems où il mettoit en avant cet adage, la loi de l'Attraction universelle restoit encore à découvrir; la Cause physique de tous les grands phénomenes célestes, à assigner; la vraie figure de la Terre, à déterminer; le Calcul intégral & différentiel, à inventer; la théorie des Cometes à ébaucher. Toutes les Sciences humaines sont encore indéfiniment perfectibles; & celle qui a pour objet les Etres insensibles, ne fait pas sans doute une exception à cette régle générale. La Métaphysique est donc encore perfectible: mais, parmi toutes les sciences humaines, c'est peut-être celle à qui il reste le moins de chemin à faire, pour atteindre à

toute la perfection dont elle eſt ſuſceptible. Dans le Cours complet que nous en donnons ici, & qui n'eſt que le développement des Elémens que nous en donnâmes il y a environ dix ans, on trouvera, avec l'analyſe de tout ce qu'elle doit de lumieres aux ſiecles antérieurement écoulés, un aſſez riche fonds de *Vues nouvelles*, que nous ne devons qu'à nous-mêmes; & la Poſtérité jugera, d'après cet Ouvrage, quels pas & quels progrès la Métaphyſique aura faits vers la perfection, depuis le ſiecle préſent juſqu'à ſon ſiecle.

Fin de la Préface.

REMARQUES PRÉLIMINAIRES
SUR CET OUVRAGE.

I°. Ce Cours complet de Métaphysique est relatif à notre Cours complet de Physique, à notre Cours complet de Mathématiques élémentaires, & à notre Philosophie de la Religion; trois Ouvrages qui sont entre les mains de tout le Monde. Mais quoique relatif & assorti à ces trois Ouvrages, il fait lui-même un Ouvrage complettement à part: en telle sorte que les Personnes qui auront celui-ci, n'auront aucun besoin, dans toute la partie philosophique qui le concerne, de ceux dont nous venons de faire mention.

II°. Si l'on trouve quelquefois, dans ce Cours de Métaphysique, des chiffres intercallaires qui sont relatifs à certains articles de notre Cours de Physique ou de Mathématiques: cela signifie, non qu'il faut suspendre & interrompre en cet endroit la lecture & l'étude de cet Ouvrage, pour aller chercher & consulter ailleurs les articles indiqués; mais simplement que la question dont on est actuellement occupé, a quelque rapport avec certaines vérités fondamentales de la Physique ou des Mathématiques, dont on pourra prendre en tems & lieu, si l'on veut, une plus ample connoissance, en consultant les articles ou les numéros que l'on indique.

III°. De même, quand on trouve quelquefois, dans quelqu'un des Traités de cet Ouvrage, des chiffres intercallaires qui sont relatifs ou à la suite du même Traité ou à quelque partie des Traités suivans: cela ne signifie point qu'il faille aller voir ce qui suit, pour se mettre au fait de ce qu'on a sous les yeux; mais simplement que la matiere dont on s'occupe actuellement, sera montrée ailleurs

ſous d'autres points de vue, dans les articles que l'on déſigne.

IV°. Dans ce Cours de Métaphyſique, ainſi que dans notre Cours de Phyſique, ces quatre lettres majuſcules (C. Q. F. D.) ſignifient, *Ce qu'il falloit démontrer*; comme dans les Ouvrages ſcientifiques, écrits en latin, ces trois lettres majuſcules (Q. E. D.) ſignifient, *Quod erat demonſtrandum*.

Mais il faudra faire attention que la démonſtration annoncée ſe borne & ſe réduit quelquefois à faire voir & ſentir que la choſe dont il s'agit, eſt vraiſemblable, & non qu'elle eſt abſolument certaine: ſavoir, quand la propoſition à établir, au lieu d'être donnée abſolument pour certaine, n'eſt donnée ſimplement que pour vraiſemblable.

V°. Pour ce qui concerne la *Marche à ſuivre*, dans l'étude de cet Ouvrage philoſophique: voyez ce que nous en avons dit précédemment, dans la Préface, page xxx, relativement à des Eleves qui n'auroient encore aucune idée de la Philoſophie. Quant aux Perſonnes qui ſont déjà initiées aux connoiſſances philoſophiques, & pour qui a été plus ſpécialement compoſé cet Ouvrage: tout l'art conſiſtera pour elles, à lire les choſes de ſuite, en paſſant rapidement ſur celles qui exigent peu de réflexion & de contention; & en donnant toute l'attention néceſſaire & convenable, à celles qui en exigent davantage.

AUTRES OUVRAGES
DU MÊME AUTEUR.

On trouve chez les mêmes Libraires, les autres Ouvrages du même Auteur, déjà imprimés & connus ſous les titres ſuivans.

I°. *Théorie des Etres Senſibles; ou Cours complet de Phyſique, Spéculative, Expérimentale, Syſtématique,*

& Géométrique, mise à la portée de tout le monde: Ouvrage précédé d'une Table alphabéthique des Matieres, qui en fait un vrai Dictionnaire de Physique; & enrichi de toutes les Figures sensibles & parlantes, en taille douce & au mieux gravées, que peut exiger chacun des sept grands Traités qu'il renferme; ou que peut exiger la Théorie de la *Matiere* & de toutes ses propriétés; du *Mouvement* & de toutes ses Loix; de la *Terre* & de ses trois Regnes; de l'*Eau*, de l'*Air*, de la *Lumiere*, & de tous leurs intéressans phénomenes; du *Ciel*, ou de l'Astronomie Spéculative, qui montre les phénomenes célestes; & de l'Astronomie physique, qui en montre les vraies causes: en quatre volumes in-octavo, d'environ 600 pages chacun . . . . . . 24 liv.

Voici le jugement que porte, au sujet de cet Ouvrage, une savante Société d'Angleterre (*): jugement conforme à celui qu'en a porté le Public éclairé, en France & dans toute l'Europe. « Ce » Cours de Physique est très-complet & très-estima- » ble. L'Auteur a fait entrer dans sa composition, » avec beaucoup d'intelligence, de choix, & de » goût, toutes les matieres qui devoient le former. » La simplicité & la lumiere de sa Méthode, son » Style élégant, concis, convenable au sujet, le ren- » dent digne de l'attention des Littérateurs & de » l'estime du Monde savant ».

II°. *Principes du Calcul & de la Géométrie; ou Cours complet de Mathématiques Elémentaires, mises à la portée de tout le monde;* Ouvrage où la pratique est partout réunie à la théorie; & où l'on met sous les yeux, dans leur jour le plus simple & le plus lumineux, le Calcul arithmétique, le Calcul algébrique,

(*) Les Auteurs du Journal Anglois, intitulé: *The Critical Review, or annals of Litterature by a Society of Gentlemen. Tom. I*, 1773.

le Calcul analogique, le Calcul analytique, la Longimétrie, la Planimétrie, la Stéréometrie, la Trigonométrie rectiligne, & la partie la plus usuelle & la plus nécessaire des Sections coniques : Ouvrage d'ailleurs assorti à notre Cours de Physique; précédé d'une Table alphabétique des Matieres, qui en fait un vrai Dictionnaire de Mathématiques; terminé par une Table des Sinus, très-exacte & très-correcte; & enrichi de toutes les Figures sensibles & parlantes, au mieux gravées, que peut exiger l'étude du Calcul & de la Géométrie : en un grand volume in-octavo, d'environ 700 pages . . . . 7 liv. 10 s.

III°. *Les Principes de la saine Philosophie, conciliés avec ceux de la Religion; ou la Philosophie de la Religion*; en deux volumes *in-douze*: Ouvrage destiné à justifier & à venger authentiquement la vraie Religion, de tous les calomnieux reproches d'inconséquence & d'absurdité, que lui fait sans cesse la fanatique Incrédulité; à mettre par-tout comme en regard, les vérités fondamentales de la vraie Religion, avec les principes fondamentaux de la vraie Philosophie, pour faire bien voir & bien sentir l'*accord en tout réel* de celle-ci avec celle-là, & de celle-là avec celle-ci; & à devenir comme une *réfutation universelle & permanente* de tout ce qui a été imaginé dans les siecles antérieurs, de tout ce qui peut être imaginé dans les siecles à venir, pour rendre douteuse ou suspecte une Religion évidemment divine : Ouvrage destiné par là même, à être spécialement utile à une foule de Personnes du monde, de tout sexe & de tout état, qui se piquent d'avoir des connoissances motivées & un peu approfondies, sur la Philosophie & sur la Religion; Ouvrage peut-être plus utile encore dans la plupart des *Maisons d'Education*, à un certain nombre de jeunes Personnes de l'un & de l'autre sexe, depuis l'âge de quinze jusqu'à vingt ans

& au-delà; dont on veut former l'esprit & le cœur, à la Raison & la Religion; & à qui il ne faudra à cet égard, d'autres lumieres étrangeres, que celles que pourront aisément leur donner, sur cet Ouvrage & d'après cet Ouvrage, les Maîtres ou les Maîtresses un peu instruits, qui président à leur institution. 61.

Comme cette *Philosophie de la Religion*, est faite pour être détachée & séparée de notre Cours de Métaphysique; nous y avons placé une assez ample analyse des trois grands Traités de la Certitude, de Dieu, de l'Ame: autant que ces trois objets sont essentiellement relatifs à la Religion. Parmi les différentes sortes d'Esprits, que peut intéresser cet Ouvrage philosophique; ceux qui aiment à voir l'application des grandes idées de la Métaphysique, aux principes fondamentaux de la Religion, ceux surtout que leur état & leurs talens destinent à montrer quelquefois, dans les Chaires chrétiennes, les solides & inébranlables fondemens du Christianisme, verront peut-être avec satisfaction, dans les trois *Discours philosophiques & Chrétiens* qui le terminent, comment de l'idée d'un Dieu, d'un Etre increé & créateur, découle la nécessité d'une Religion & d'une Religion unique: comment l'idée d'une Religion digne de Dieu & possible à l'Homme, entraîne l'insuffisance de la Religion naturelle, & la nécessité d'une Religion révélée: comment, du tableau historique & de l'examen philosophique des différentes Religions, qui ont regné ou qui regnent encore sur la Terre, résulte plausiblement la vérité & la divinité de la Religion Chretienne-Catholique; Religion seule évidemment divine & dans sa Doctrine & dans sa Durée; & dont l'audacieuse Incrédulité ne peut attaquer les vérités fondamentales, qu'en leur substituant des systêmes en tout point visiblement absurdes & révoltans.

APPROBATION DE CET OUVRAGE,

OU JUGEMENT DU CENSEUR ROYAL.

J'AI lu, par ordre de Monseigneur le Garde des Sceaux, un Manuscrit intitulé : *Cours complet de Métaphysique, Sacrée & Profane, &c.* L'Auteur me paroît y avoir réuni, dans l'ordre le plus méthodique, & développé avec le plus grand succès, les principes lumineux qu'il avoit solidement établis dans d'autres savans Ouvrages de sa composition sur les matieres philosophiques, auxquels celui-ci doit servir de base, comme il en est l'introduction. J'ai trouvé qu'il avoit tiré le meilleur parti de l'ancienne Philosophie, & mis à profit les lumieres de la moderne : que d'ailleurs il étoit toujours dans la plus parfaite conformité avec les principes de la Religion : tout autant d'avantages qui m'ont paru devoir rendre cette Production de son zele, infiniment précieuse aux Gens de goût, & très-utile aux progrès de la saine Philosophie. Donné à Paris, ce 30 Mai 1778. LOURDET, Professeur Royal.

PRIVILEGE GÉNÉRAL DU ROI.

LOUIS, par la grace de Dieu, Roi de France & de Navarre : A nos Amés & Féaux Conseillers, les Gens tenans nos Cours de Parlement, Maîtres des Requêtes, ordinaires de notre Hôtel, Grand Conseil, Prévôt de Paris, Baillifs, Sénéchaux, Lieutenans Civils, & autres nos Justiciers qu'il appartiendra : SALUT. Notre Amé, le sieur Abbé PARA, Nous a fait exposer qu'il desireroit faire imprimer & donner au Public, un Ouvrage de sa composition, intitulé : *Cours Complet de Métaphysique, sac. ée & prophane* ; s'il Nous plaisoit lui accorder nos Lettres de Privilege pour ce nécessaires. A CES CAUSES, voulant favorablement traiter l'Exposant, Nous lui avons permis & permettons de faire imprimer ledit Ouvrage autant

de fois que bon lui semblera, & de le vendre, faire vendre par tout notre Royaume. Voulons qu'il jouisse de l'effet du présent Privilege, pour lui & ses Hoirs à perpétuité, pourvu qu'il ne le rétrocede à personne. Et si cependant il jugeoit à propos d'en faire une cession, l'Acte qui la contiendra, sera enregistré en la Chambre Syndicale de Paris, à peine de nullité, tant du Privilege que de la cession; & alors par le fait seul de la cession enregistrée, la durée du présent Privilege sera réduite à celle de la vie de l'Exposant, ou à celle de dix années, à compter de ce jour, si l'Exposant décede avant l'expiration desdites dix années: Le tout conformément aux articles IV & V de l'Arrêt du Conseil du 30 Août 1777, portant Réglement sur la durée des Privileges en Librairie. Faisons défenses à tous Imprimeurs, Libraires & autres personnes, de quelque qualité & condition qu'elles soient, d'en introduire d'impression étrangere dans aucun lieu de notre obéissance; comme aussi d'imprimer ou faire imprimer, vendre, faire vendre, débiter ni contrefaire lesdits Ouvrages, sous quelque prétexte que ce puisse être, sans la permission expresse & par écrit dudit Exposant, ou de celui qui le représentera, à peine de saisie & de confiscation des Exemplaires contrefaits, de six mille livres d'amende, qui ne pourra être modérée pour la premiere fois, de pareille amende & de déchéance d'état en cas de récidive & tous dépens, dommages & intérêts, conformément à l'Arrêt du Conseil du 30 Août 1777, concernant les contrefaçons. A la charge que ces Présentes seront enregistrées tout au long sur le Registre de la Communauté des Libraires & Imprimeurs de Paris, dans trois mois de la date d'icelle; que l'impression dudit Ouvrage sera faite dans notre Royaume & non ailleurs, en beau papier & beau caractere, conformément aux Réglemens de la Librairie, à peine de déchéance du Présent Privilege: qu'avant de l'exposer en vente, le Manuscrit qui aura servi de copie à l'impression dudit Ouvrage, sera remis dans le même état où l'Approbation y aura été donnée ès mains de Notre très-cher & féal Chevalier, Garde des Sceaux de France, le sieur Hue de Miroménil; qu'il en sera ensuite remis deux exemplaires dans notre Bibliotheque publique, un dans celle de notre Château du Louvre, & un dans celle de notre très-cher & féal Chevalier, Chancelier de France le sieur de Maupeou, & un dans celle dudit sieur Hue de Miroménil: le tout à peine de nullité des Présentes; du contenu desquelles vous mandons & enjoignons de faire jouir l'Exposant & ses Hoirs, pleinement & paisiblement, sans

ſouffrir qu'il leur ſoit fait aucun trouble ou empêchement: Voulons que la copie des Préſentes, qui ſera imprimée tout au long, au commencement ou à la fin dudit Ouvrage, ſoit tenûe pour duement ſignifiée, & qu'aux Copies collationnées par l'un de nos amés & féaux Conſeillers, Secrétaires, foi ſoit ajoutée comme à l'Original. Commandons au premier notre Huiſſier ou Sergent ſur ce requis, de faire, pour l'exécution d'icelles, tous actes requis & néceſſaires, ſans demander autre permiſſion, & nonobſtant clameur de Haro, Charte Normande, & Lettres à ce contraires. CAR tel eſt notre plaiſir. DONNÉ à Paris le premier jour de Juillet, l'an de grace mil ſept cent ſoixante-dix-huit, & de notre Regne le cinquieme.

Par le Roi en ſon Conſeil. LEBEGUE.

Regiſtré ſur le Regiſtre XX de la Chambre Royale & Syndicale des Libraires & Imprimeurs de Paris, n°. 1151, fol. 569, conformément aux diſpoſitions énoncées dans le préſent Privilege: & à la charge de remettree à ladite Chambre les huit exemplaires, preſcrits par l'article CVIII du Réglement de 1723. A Paris, ce 3 Août 1778. A. M. LOTTIN l'aîné, Syndic.

REMARQUE.

Comme il y a, dans nótre Cours de Phyſique, un certain nombre de *Chiffres de renvoi*, qui ſont relatifs à ce Cours de Métaphyſique, & qui ne quadrent pas avec les numeros des matieres qu'ils doivent indiquer : voici une Table deſtinée à opérer cette conciliation. Par exemple, en trouvant dans notre Phyſique ce numéro (*Mét.* 154), qui eſt relatif à cette Métaphyſique : au lieu du numero 154, cherchez le numero 417, qui lui eſt ſubſtitué dans la Table ſuivante ; & ainſi des autres.

Au lieu de	cherchez
11	56
48	210
51	222
52	224
55	226
112	318
127	357
132	361
135	179
154	417
172	457
175	463
192	487
204	489
242	598
334	958
337	881
384	820
431	957
439	966
441	971
442	978

Au lieu de	cherchez
473	1042
474	1046
480	1062
506	1279
508	1117
536	1170
546	1248
553	1226
568	1297
569	1322
714	1392

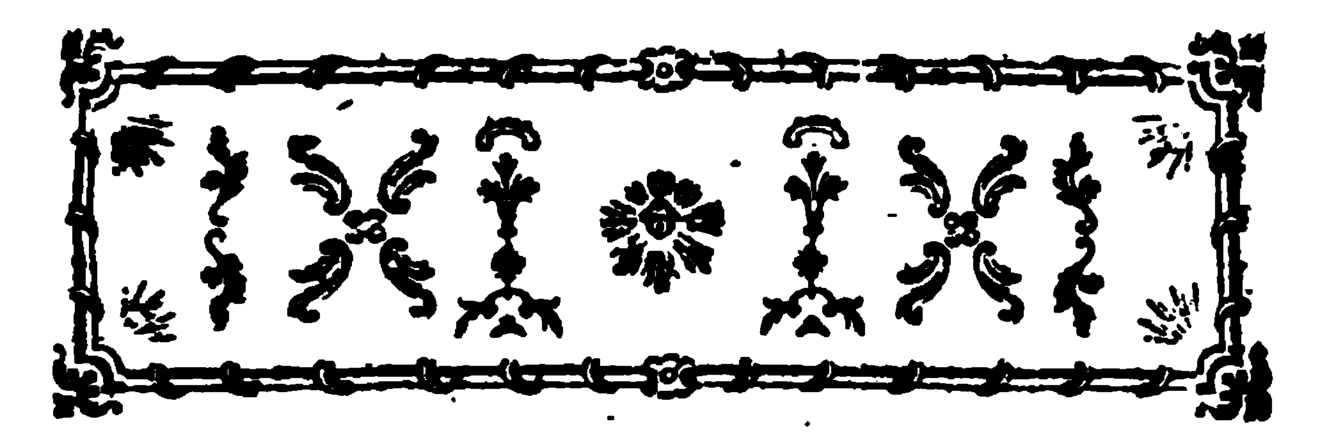
Cherchez les numeros ſuivans, dans la Philoſophie de la Religion.

389	172
589	134
592	141
646	236
650	169

FAUTES À CORRIGER.

Pages.	Lignes.	Fautes.	Lisez:
68	12	que les axiomes	que ces axiomes
193	2	nous présente	nous présentent
196	10	de l'Eglise ui qen est	de l'Eglise, qui en est
200	23	*nec auxilis indiget*	*nec auxiliis indiget*,
200	35	ses terminations	ses déterminations
205	36	par son essence. (1219).	par son essence. (1216).
319	29	*une détermination*	d'*une détermination*
384	14	dont l'une n'est pas l'autre ;	dont l'une peut exister sans l'autre ;
385	15	Corpus, cum nomine	tempus, cum nomine
388	17	les deux derniers siecles,	ces deux derniers siecles,
389	35	(1216), soutint :	(1219), soutint :
401	1	preuves plausibles où	preuves plausibles par où
457	21	ces différentes	& les différentes
473	12	dans ce mystere	dans le mystere
495	28	qui lui est annexe,	qui lui est annexée,
501	10	n'être à jamais	n'être jamais
568	15	le méchanique physique	le méchanisme physique
577	12	la voie éloquente	la voix éloquente
603	3	ont été consignées	ont été consignés
635	20	regardés, ou comme imaginaires,	regardés, ou comme certains, ou comme imaginaires,

THÉORIE



THÉORIE
DES ÊTRES INSENSIBLES,
OU
COURS COMPLET
DE MÉTAPHYSIQUE,
SACRÉE ET PROFANE.

PREMIER TRAITÉ.

THÉORIE GÉNÉRALE DES ÊTRES,
OU
INTRODUCTION A LA PHILOSOPHIE.

EXPOSER les principes généraux de toutes les connoissances humaines, montrer les propriétés communes & différentielles de tous les êtres, déterminer exactement les objets précis de toutes les idées les plus abstraites & les plus métaphysiques; porter toute la lumiere possible sur une foule de *questions générales*, qui ont un

intime rapport avec toutes les différentes branches de la Philosophie, & qui ne pourroient être incidemment insérées dans les différens traités auxquels elles sont relatives, sans y interrompre & sans y embrouiller totalement l'ordre & l'enchaînement des choses ; telle sera la destination de ce *premier Traité*, dont la lumiere doit se réfléchir sur tous les grands objets des sciences divines & humaines. Nous le diviserons en plusieurs paragraphes : soit pour en mieux distinguer les objets ; soit pour donner à l'esprit comme des points de repos ou de halte, dans le passage d'une chose à une autre.

1. OBSERVATION. La *Métaphysique*, ou la science des êtres sur lesquels les sens n'ont aucune prise immédiate, peut se diviser en métaphysique générale & en métaphysique particuliere.

I°. La *Métaphysique générale* a pour objet toutes les propriétés abstraites des choses qui appartiennent, dans leur état d'abstraction, à toutes les espèces d'êtres, ou à un grand nombre d'espèces d'êtres. Telle est, par exemple, la théorie générale des principes, des causes, des possibles, des essences, des relations, des distinctions, des universaux, des substances & des modifications, des genres & des especes, du tems & de l'espace ; théorie qui n'est restreinte à aucune espece particuliere d'êtres ; & qui, dans cet état d'abstraction, convient à toutes ou à presque toutes les différentes especes d'êtres, à la matiere & à l'esprit, aux substances animées & aux substances inanimées, aux corps célestes & aux corps terrestres, & ainsi du reste.

Les *propriétés génériques des choses*, tel est l'objet

précis & déterminé de ce premier Traité, auquel on peut donner le nom d'*Ontologie*, ou de science de l'être en général.

II°. La *Métaphysique particuliere* a pour objet certaines especes particulieres d'êtres insensibles, telles que les loix de la Dialectique, les sources de la Certitude, la nature de Dieu, la nature de l'Ame, la nature abstraite de la Matiere. Tel sera l'objet précis & déterminé des cinq traités suivans.

2. REMARQUE. La Métaphysique, celle surtout que nous nommons ici *Métaphysique générale*, a toujours été un objet de contradiction chez les Philosophes; trop honorée & trop chérie par les uns, trop négligée & trop dédaignée par les autres.

L'abstraite Métaphysique a le mérite d'aiguiser l'esprit, de le former à la précision & à la justesse; de l'accoutumer, tantôt à généraliser ses idées, pour envisager à la fois & d'un simple coup-d'œil, de vastes objets; tantôt à disséquer & à analyser ces mêmes idées, pour les considérer plus intuitivement sous l'unique point de vue qui intéresse. Elle prépare & elle dispose l'esprit aux sciences sublimes & solides, en l'habituant à en bien saisir les vrais principes & les vrais objets. Mais elle n'éclaire & n'enrichit pas assez l'esprit par elle-même: parce que, renfermée dans sa sphere, elle ne présente pas à l'esprit, des connoissances assez utiles & assez satisfaisantes par leur nature.

N'être pas métaphysicien, c'est manquer d'un mérite essentiel, dont la privation entraîne presque toujours, dans les opérations de l'esprit humain, un défaut de justesse, de précision, d'ordre & de lumiere.

N'être que métaphyficien, ou fe borner aux vaines fubtilités de l'abftraite Métaphyfique, c'eft avoir un mérite très-borné & très-peu utile : c'eft, dans la carriere des connoiffances, s'arrêter au moyen, fans tendre vers la fin.

Porter le pur & lumineux flambeau d'une profonde Métaphyfique, fur les grands objets qu'offrent à nos connoiffances l'Homme, l'Univers, la Divinité ; c'eft appliquer la Métaphyfique à fa noble deftination, à la recherche de la vérité, dont elle doit toujours frayer la route & ouvrir le fanctuaire.

PARAGRAPHE PREMIER.

IDÉE DE NOS CONNOISSANCES PRIMITIVES,

OU COUP-D'ŒIL PRÉLIMINAIRE SUR LES SENSATIONS.

3. OBSERVATION. QU'IL feroit fatisfaifant pour un Philofophe, lorfqu'il eft parvenu à toute la maturité & à toute la force de fa raifon, de pouvoir rétrograder par la penfée, au flambeau de l'obfervation & de la réflexion, vers ces *premiers tems de fon exiftence*, où il commença à avoir les premieres notions des chofes ; de pouvoir repaffer & s'arrêter, pour ainfi dire, fur fes primitives fenfations, fur fes primitives idées, fur fes jugemens primitifs ; & de fe trouver à la fois, pendant un certain nombre d'heures ou de momens, enfant naiffant & homme éclairé ! Quel fpectacle intéreffant ne lui préfen-

teroient pas l'origine & le progrès de ses connoissances ; & avec quelle piquante surprise n'observeroit-il pas le contraste étonnant qu'il trouveroit sans doute, entre ses premieres sensations & ses sensations actuelles ; entre sa primitive maniere de voir & de juger, & sa façon de voir & de juger, formée par l'expérience, rectifiée & perfectionnée par la réflexion.

Mais nos *premieres notions des choses* ne laissent malheureusement dans nous, aucun monument durable que nous puissions consulter ; & le plus curieux point de vue de nos connoissances, celui de leur primitive formation, est entierement perdu pour nous, au tems où il seroit pour nous le plus intéressant.

Il ne nous reste donc, pour nous donner quelque lumiere sur notre primitive façon de voir & de juger, que la foible ressource des spéculations conjecturales ; & c'est d'après ces spéculations conjecturales que nous allons tâcher de découvrir ou de deviner comment, dans les premiers tems de notre existence, par le moyen de nos sens, nous commençons à avoir des idées des choses ; à en placer les objets hors de nous ; à distinguer ces objets les uns des autres ; à en former comme différens grouppes, ou à les partager comme en différens faisceaux, par le moyen de l'abstraction métaphysique. Tel est l'objet de ce premier paragraphe.



CHAPITRE PREMIER.

LES CHOSES VUES DANS NOUS.

4. HYPOTHESE. QUE l'Auteur de la nature, dont rien ne lie & ne limite la puissance, forme actuellement & tout-à-coup une Machine précisément organisée, comme l'est le corps humain à l'âge de vingt ans : qu'il unisse à cette machine ainsi organisée, une Substance intelligente & sensible, capable de pensées & de sentimens, mais encore totalement privée de sentimens & de pensées : qu'il décerne que ces deux substances différentes, par leur union & par leur mutuelle dépendance, formeront un même Tout, un *Tout unique*, destiné à avoir les mêmes perceptions d'intelligence & de sentiment que nous avons naturellement nous-mêmes dans l'état présent des choses ; avec cette seule différence, que dans le Composé insolite que nous supposons avoir été ainsi subitement formé, le jeu des divers organes n'aura lieu, qu'à mesure qu'il nous plaira de les mettre en jeu & en action, l'un après l'autre.

Dans cette hypothese, nous aurons l'*Homme nouveau* du célebre comte de Buffon, ou la *Statue animée* de l'ingénieux abbé de Condillac ; & c'est dans cet homme nouveau ou dans cette statue animée, que nous allons chercher à voir naître nos premieres notions des choses.

Dans la succinte explication que nous allons donner de toute cette philosophique hypothese, nous supposerons que dans l'homme nouveau,

ainsi que dans nous, l'ame n'a point son siege dans tout le corps qu'elle anime, mais simplement dans une *petite portion du cerveau*, où aboutissent les principaux organes du sentiment: que dans l'ame de l'homme nouveau, ainsi que dans la nôtre, *l'existence des sensations & des idées*, est naturellement attachée à certains trémissemens des organes matériels: que dans le corps de l'homme nouveau, ainsi que dans le nôtre, l'existence de ces divers *frémissemens des organes matériels*, est naturellement attachée à l'impulsion & à l'action des différentes substances matérielles qui les affectent: que dans l'homme nouveau, ainsi que dans nous, existe un *vrai pouvoir de raisonner*, c'est-à-dire, d'avoir & de retenir des perceptions d'idée & de sentiment; de les comparer les unes aux autres; de juger en quoi elles se ressemblent & en quoi elles different; d'examiner & d'observer, autant que la chose est naturellement possible, ce qu'elles renferment, ce qu'elles supposent, ce qu'elles entraînent, & ainsi du reste.

Il est visible qu'une telle supposition n'a rien que l'on puisse contester: puisque, dans l'hypothèse présente, l'homme nouveau naît organisé & constitué comme nous le sommes nous-mêmes à l'âge de vingt ans; avec cette seule différence, que l'expérience n'a encore en rien rectifié & perfectionné les facultés naturelles qui existent dans lui, & qu'elle a déjà notablement rectifié & perfectionné, à cet âge, les facultés naturelles qui existent dans nous.

5. EXPLICATION I. Laissons d'abord, dans l'homme nouveau, les organes de la vue, de

l'ouïe, du goût & du tact, dans une inaction totale, & sans aucune fonction quelconque; & bornons-nous à lui donner le jeu & l'action de *l'organe de l'Odorat.*

I°. Je mets sous le nez de l'homme nouveau, une rose récemment cueillie; qui, par les corpuscules odorans qu'elle darde persévéramment de son sein, heurte & affecte dans lui, le seul organe qui soit en prise à son action. A l'instant, selon l'ordre naturel des choses, les fibres de l'odorat, agitées & ébranlées par l'impulsion des corpuscules odorans, feront naître dans la substance intelligente & sensible de l'homme nouveau, quelle que soit la nature de cette subsftance, une sensation flatteuse, à laquelle sera attachée la *premiere perception de son existence.*

Dans ce premier état de sensation, l'homme nouveau se confondra nécessairement avec la sensation intérieure qui l'affecte: puisqu'il n'éprouve & qu'il ne connoît encore que cette sensation. Il se croira donc *odeur de rose;* sans avoir encore aucun moyen de soupçonner qu'il puisse y avoir pour lui, quelque autre maniere d'être; qu'il y ait hors de lui, hors de son Moi intelligent & sensible, quelque autre être que lui. Sa sensation présente, voilà à quoi se borne actuellement toute sa science. Odeur de rose dans son idée ou dans son sentiment, rien ne le mene encore à la connoissance de la rose qui répand cette odeur, de l'organe qui la lui transmet.

Si, pendant une heure entiere, je laisse cette rose exposée à son odorat; pendant tout ce tems, il se croira toujours la même odeur de rose. Cette *sensation continuée*, qui est toujours la même, ne le mene encore à aucune idée de di-

versité, à aucune idée de nombres, à aucune idée de durée ou de succession d'instans. Il n'aura donc, pendant toute cette durée, que la même perception de son existence & de telle existence.

II°. J'enleve la rose, & je lui substitue un jasmin. A l'instant, en vertu d'un ébranlement nouveau & différent du précédent, dans les fibres de son odorat, dont il ignore encore l'existence ; l'homme nouveau éprouve une sensation nouvelle, avec laquelle il se confond encore : il étoit odeur de rose ; il est maintenant *odeur de jasmin*. La comparaison de ces deux états va donner lieu dans lui, par le moyen du souvenir, à quelques idées fondamentales des choses.

L'homme nouveau, qui a commencé par être odeur de rose, est donc maintenant odeur de jasmin. Si la premiere sensation étoit pour lui totalement effacée & évanouie, il ne pourroit aucunement comparer son existence précédente avec son existence actuelle. Mais cette premiere sensation subsiste en partie dans lui, dans sa substance intelligente & sensible ; & y forme un *souvenir*, c'est-à-dire, une perception continuée, mais affoiblie, d'un état précédent, d'une précédente maniere d'être.

Le souvenir d'un état précédent, & la sensation d'un état actuel, font naître dans lui la *premiere idée de diversité*, la *premiere idée de nombres*, la *premiere idée de durée*, ou de succession d'instans.

III°. J'enleve le jasmin, & je lui substitue successivement une foule de corps odoriférans. L'homme nouveau devient tour à tour, dans ses perceptions, odeur d'encens, vapeur de tabac,

fumet de gibier, & ainsi du reste. Dans lui, par le moyen du seul organe de l'odorat, appliqué à divers corps odoriférans, les idées de diversité, de nombres, de succession, se multiplient, s'étendent, se fortifient : mais l'idée d'identité y reste encore à naître.

IV°. Je reprends ma premiere rose ; & , écartant tous les autres corps odoriférans, je l'expose seule à l'odorat de l'homme nouveau. A l'instant renaît & revit dans lui sa premiere sensation : il redevient, avec surprise & avec satisfaction, *odeur de rose* ; & , se rappellant qu'il a été déjà ce qu'il est actuellement, il sent & il juge que cette derniere maniere d'être est pour lui la même que la premiere : delà dans lui, la *premiere idée d'identité*.

V°. En se rappellant qu'il a été d'abord odeur de rose, qu'il a été ensuite odeur de jasmin, qu'il est redevenu enfin odeur de rose, & que dans tous ces changemens d'existence, il n'a aucunement cessé d'être toujours réellement lui-même ; l'homme nouveau jugera & sentira aisément qu'il y a pour lui *différentes manieres d'être* ; & que de toutes ces manieres d'être transitoires, qu'il a éprouvées, aucune n'est proprement lui : puisqu'il a existé encore, quand chacune de ces manieres d'être a cessé d'exister en lui. Delà dans lui la *premiere idée d'une distinction réelle, entre lui & ses manieres d'être transitoires*.

Delà dans lui encore la *premiere idée d'un état accidentel de choses* ; c'est-à-dire, de certaines manieres d'être ou d'agir, propres à une chose ; & séparables de cette chose.

6. EXPLICATION II. En laissant encore, dans

l'homme nouveau, les organes de la vue, du tact & du goût, sans aucune fonction quelconque; donnons lui l'action & le jeu de l'*organe de l'Ouie.*

I°. Il n'y a eu jusqu'à présent, dans l'homme nouveau, d'autres fibres agitées & ébranlées, que celles de l'odorat; & il n'y a eu conséquemment dans lui, dans sa substance intelligente & sensible, d'autres perceptions d'idée & de sentiment, que celles qu'est destiné à faire naître cet organe, l'organe de l'odorat. Actuellement, une autre espece de fibres, celle qui forme l'organe de l'ouie, va frémir: elle va par conséquent donner lieu dans lui, dans sa substance intelligente & sensible, à une nouvelle espece de perceptions intérieures.

J'embouche une flûte ou une trompette, dont le son fait frémir dans lui, les fibres analogues de son oreille (*Phys.* 758 & 771). A l'instant, selon l'ordre naturel des choses, naissent dans lui, des perceptions d'une nouvelle espece, qui ne ressemblent en rien à aucune de celles qu'a pu lui donner antérieurement l'odorat: il acquiert donc, avec étonnement, un *nouveau genre d'existence.*

Il n'étoit auparavant, dans sa façon de voir & de sentir, qu'odeur de rose, odeur de jasmin, & ainsi du reste; il est maintenant, par des perceptions d'une espece nouvelle, *son de flûte*, ou son de trompette; &, selon les divers ébranlemens qu'essuiera son nouvel organe, il sera de même, dans ses perceptions, ou tour à tour ou tout à la fois, murmure de ruisseau, chant de rossignol, éclat de tonnerre, sifflement de

tempête, tout ſon quelconque dont il ſera affecté.

IIº. Dans ce ſecond état de perceptions, ainſi que dans le précédent; l'homme nouveau n'a encore aucun moyen de connoître ou de ſoupçonner, ni l'exiſtence du corps ſonore, qui ébranle les fibres matérielles de ſon oreille; ni l'exiſtence de ſon oreille, dont les fibres matérielles ſont ébranlées par le frémiſſement du corps ſonore, ou plutôt par les colonnes aériennes que fait frémir comme lui le corps ſonore. Dans ſa façon de voir & de juger, il ne ſauroit être encore que ce qu'il ſent; & il ne peut ſentir que les différentes perceptions intérieures dont il eſt affecté.

Par le moyen des perceptions ſonores que fait naître en lui ſon nouvel organe; les idées d'exiſtence, de ſucceſſion, de diverſité, d'identité, d'accident, de nombres, ſe montrent dans lui ſous de nouvelles faces: mais aucune de ces perceptions ne ſauroit le mener par elle-même, à juger qu'il y ait hors de lui, hors de ſon Moi intelligent & ſenſible, ou des objets par qui lui ſoient cauſées, ou des organes par qui lui ſoient tranſmiſes, les impreſſions intérieures dont il a le ſentiment.

7. EXPLICATION III. En laiſſant encore, dans l'homme nouveau, les organes de la vue & du tact, ſans aucune fonction quelconque; donnons lui l'action & le jeu de l'*organe du Goût*.

Iº. Une nouvelle eſpece de fibres, celle qui tapiſſe l'intérieur de ſa bouche & de ſon palais, va être agitée & ébranlée par les divers corpuſcules des ſubſtances ſavoureuſes: delà, dans

lui, selon l'ordre naturel des choses, une nouvelle espece de sensations intérieures, en tout différentes de celles qu'il tenoit auparavant & de l'organe de l'odorat & de l'organe de l'ouïe.

Il acquiert donc, avec un nouvel étonnement, un *nouveau genre d'existence*. Il n'étoit auparavant, dans sa façon de voir & de sentir, que son & odeur: il est de plus maintenant, par des perceptions d'une nouvelle espece, *saveur de toute sorte*, saveur de miel, saveur d'absinthe, saveur de lait, saveur d'orange, saveur de pain, saveur de vin, saveur de tout ce qui affecte son palais.

II°. Dans ce troisieme état de sensations, ainsi que dans les deux états précédens; il se confond successivement avec les différentes impressions intérieures dont il a le sentiment, ou il ne se distingue que bien imparfaitement de ces différentes impressions; & aucune de ces impressions intérieures ne le mene encore, par elle-même, à la connoissance du corps qui les lui occasionne, ou de l'organe qui les lui transmet.

Dans lui, les idées d'existence, de succession, de diversité, d'identité, d'accident, de nombres, se multiplient & se fortifient: mais aucune de ces idées ne sauroit encore faire soupçonner à la substance intelligente & sensible, qu'il y ait hors d'elle, quelque autre chose qu'elle.

8. EXPLICATION IV. Laissons encore, dans l'homme nouveau, l'organe du tact, sans aucune fonction quelconque; & donnons lui l'action & le jeu de l'*organe de la Vue*.

I°. Une nouvelle espece de fibres, celle qui

rentes couleurs, ou d'une montagne hérissée de monticules, ou d'un parterre émaillé de fleurs, ou d'un ciel parsemé de nuages, naîtra & se formera, dans l'homme nouveau, la *premiere idée de figure & d'étendue :* puisque les organes de l'odorat, de l'ouie, du goût, n'ont rien qui puisse faire naître cette idée ; & que cette idée paroît inséparable des fonctions de l'organe de la vue, qui ne peut représenter un objet sensible, sans représenter des parties placées les unes hors des autres, sans représenter par-là même & une figure & une étendue (19).

III°. Dans ce quatrieme état de sensations ; ainsi que dans les trois précédens, l'homme nouveau prend pour tout autant de manieres d'être qui lui sont propres, quoiqu'elles lui soient accidentelles, les différentes impressions intérieures de figure & de couleur, dont il a le sentiment ; & il n'a encore aucun moyen par où il puisse soupçonner hors de lui, hors de son Moi intelligent & sensible, quelque autre chose que lui.

Sur sa rétine, ainsi que sur la mienne, sont nettement dessinées & empreintes les images des objets visibles ; & dans son œil, ainsi que dans le mien, ces images se déplacent, à mesure que leur objet change de position par rapport à l'œil ; ces images deviennent alternativement plus grandes ou plus petites, à mesure & à proportion que leur objet s'approche ou s'éloigne de l'œil. (*Phys.* 910 & 918).

Mais comme l'expérience ne lui a point encore appris à voir, tous ces objets ne peuvent être encore pour lui que des images ; & ces images, que ses propres sensations, que ses différentes manieres d'être. Il voit tous les objets qu'atteint

qu'atteint son œil, & dont l'image est nettement tracée sur sa rétine : mais, comme il ne soupçonne encore ni l'existence de ces images matérielles, ni l'existence des objets & des rayons qui les font naître, ni l'existence de l'organe qui les reçoit ; tout ce spectacle n'est rien pour lui, qu'il puisse encore juger & placer hors de lui.

9. EXPLICATION V. Donnons enfin à l'homme nouveau, l'action & le jeu de l'organe qui est *le plus* en prise au plaisir & à la douleur, de l'organe qui doit lui procurer dans la suite les plus utiles & les plus solides lumieres, de l'*organe du Tact*.

1°. Une nouvelle espece de fibres va être agitée & ébranlée dans l'homme nouveau : delà, dans lui, selon l'ordre naturel des choses, des *sensations* nouvelles, qui lui étoient auparavant inconnues ; & qui lui donnent un nouveau genre d'existence, dont il a lieu de s'affliger autant que de s'applaudir : delà dans lui, des perceptions intérieures de pression, de résistance, de chaleur, de froidure, de faim, de soif, de plaisir, de douleur, qui ne sont encore pour lui, que tout autant de nouvelles manieres d'être.

Il n'étoit auparavant, dans sa façon de voir & de sentir, qu'odeur, saveur, son, image & couleur : il est de plus maintenant, par des perceptions d'un nouveau genre, *résistance & qualité sensible* de tout ce qui affecte son nouvel organe. Par exemple, il est résistance brûlante, à l'occasion du charbon ardent que saisit sa main ; résistance glaçante, à l'occasion de la neige sur laquelle il pose ses pieds ; résistance douce ou

amere, à l'occasion du sucre ou de l'absinthe, que presse & que suce sa bouche; & ainsi du reste.

II°. Dans ce nouvel état de *perceptions tactiles*, la substance intelligente & sensible de l'homme nouveau, n'a rien encore qui la mene à la connoissance, ou du corps qu'elle anime, ou des différens corps qui avoisinent le corps par elle animé: puisque ces différentes perceptions tactiles n'existent que dans elle, ne sont senties que dans elle, ne sont rien & ne peuvent rien être hors d'elle.

Par exemple, si j'empoigne la main de l'homme nouveau, & que je la serre assez fortement pour faire naître en lui une douleur très-vive; que sera-ce pour lui que cette pression douloureuse? Ce ne sera qu'un simple sentiment, lequel n'existe en rien hors de la substance intelligente & sensible; lequel n'annonce rien par lui-même, hors de cette substance intelligente & sensible.

De même, si je prends les deux mains de l'homme nouveau, & que j'en plonge l'une dans un bassin d'eau brûlante, & l'autre dans un bassin d'eau prête à se glacer; il éprouvera à la fois, & un vif sentiment de chaleur, & un vif sentiment de froidure. Mais, qu'ont de commun en eux-mêmes & par eux-mêmes ces deux sentimens de la substance intelligente & sensible, avec une main, avec un bassin rempli d'eau froide ou d'eau chaude?

De même encore, si l'homme nouveau saisit son nez ou son menton avec sa main droite, & un caillou ou une orange avec sa main gauche; il éprouvera, en les pressant avec plus ou moins de force & de vigueur, divers *sentimens de résistance*, qui n'existent & ne peuvent exister que

dans la substance sensible & intelligente ; qui n'ont rien & ne peuvent rien avoir en eux-mêmes & par eux-mêmes, où se fasse voir quelque ressemblance, quelque analogie, avec une main droite, avec une main gauche, avec un nez ou un menton, avec un caillou ou une orange.

III°. Tel est donc jusqu'à présent l'homme nouveau ! Enrichi de cinq sens, qui sont destinés à le mettre en relation avec toute la Nature visible, il ignore encore & l'existence de ces sens, & l'existence de tous les corps quelconques qui affectent ces sens. Intelligent & sensible, il voit tout ce que nous voyons, il sent tout ce que nous sentons : mais il voit, il sent, il juge encore tout autrement que nous ; puisque tout ce qu'il a de perceptions, n'est encore pour lui, que sa différente maniere d'être.

Dans lui, par le moyen de l'organe du tact, les idées d'existence, de succession, de diversité, d'accident, de nombres, de figure, d'étendue, se multiplient & se fortifient de plus en plus (5 & 8) : mais aucune de ces idées ne sauroit encore lui faire soupçonner qu'il y ait hors de lui, hors de son Moi intelligent & sensible, quelque autre chose que lui.

10. REMARQUE. Quelques modernes Philosophes, tels entr'autres que les Locke & les de Condillac, prétendent que les sensations du tact, sont par elles-mêmes comme le *pont de communication*, par où la substance intelligente & sensible passe de la connoissance d'elle-même, à la connoissance d'un corps qui lui appartienne, à la connoissance du reste des corps qui forme la nature matérielle dont elle est environnée. Mais cette prétention est toujours restée & restera toujours

ſans aucun fondement réel & ſolide : par la raiſon que les ſenſations que donne le tact à la ſubſtance intelligente & ſenſible, ne ſont pas plus liées ou connexes par leur nature, avec l'exiſtence des corps qui les occaſionnent, que ne le ſont les ſenſations que donnent l'odorat, l'ouie, la vue, le goût.

I°. Il eſt viſible d'abord, de l'aveu même des auteurs & des partiſans de cette opinion, que les *différentes ſenſations de plaiſir, de douleur, de chaleur, de froidure, de vibration, de frémiſſement*, que donne l'organe du tact, ne ſont pas plus propres par elles-mêmes à faire connoître à l'ame, l'exiſtence d'un corps qui lui appartienne, l'exiſtence des autres corps avec leſquels elle peut entrer en relation ; que ne le ſont les différentes ſenſations que donnent l'organe de l'odorat, ou de l'ouie, ou du goût, ou de l'œil. Car,

Pourquoi, par exemple, la *ſenſation de chaleur*, que fait naître en moi une bûche allumée, en ébranlant les fibres de ma main, ſeroit-elle plus propre par elle-même à me faire connoître l'exiſtence de ma main, ou l'exiſtence de cette bûche allumée ; que ne l'eſt la *ſenſation de lumiere & de couleur*, que fait également naître en moi la même bûche allumée, en ébranlant les fibres de mon œil ? L'organe du tact n'a ici aucun avantage ſur celui de la vue.

De même, pourquoi la *ſenſation de douleur*, que fait naître en moi un moucheron, en me piquant l'oreille, ſeroit-elle plus propre par elle-même à me faire connoître l'exiſtence de mon oreille, ou l'exiſtence de ce moucheron ; que ne l'eſt la *ſenſation du bruit* que fait naître

en moi le même moucheron, en sifflant ou en bourdonnant autour de mon oreille? Parmi ces deux sensations, la premiere n'a pas plus de ressemblance ou d'analogie que la seconde, avec l'existence de l'oreille ou du moucheron; & l'organe du tact n'a encore ici aucun avantage sur celui de l'ouïe.

II°. Il est certain ensuite que, parmi les différentes sensations que fait naître l'organe du tact dans l'homme nouveau, celle qui seroit la plus propre à le mener à la connoissance ou du corps qui fait partie de lui-même, ou des différens corps qui l'environnent, ce seroit sans doute ce *sentiment de résistance*, qu'il éprouve en heurtant, en palpant, & en pressant des corps. Mais ce sentiment d'une résistance quelconque, n'est pas plus propre que le sentiment d'une odeur, ou d'une saveur, ou d'un son, ou d'une couleur, à le mener par lui-même à cette connoissance: puisque le premier sentiment, ainsi que le second, n'est en lui-même & par lui-même, qu'une *modification de la substance intelligente & sensible*; & que dans la substance intelligente & sensible, la modification de résistance, est une modification tout aussi spirituelle en sa nature, tout aussi étrangere à la matiere résistante qui la fait naître; que peut l'être une modification d'odeur, de son, de couleur, de saveur, par rapport à la matiere odorante, sonore, colorée, insipide ou savoureuse, qui en est la cause ou l'occasion.

Quand la substance intelligente & sensible de l'homme nouveau, commence à éprouver certains sentimens de résistance, ou commence à sentir certaines choses qui lui résistent, qui lui opposent une immobilité ou une impénétrabilité

de parties ; il eſt clair qu'elle ne peut ſentir que dans elle-même, cette réſiſtance des choſes ; puiſqu'elle ne ſauroit ſentir les choſes, là où elle n'eſt pas ; & qu'elle n'eſt pas hors d'elle-même. Cette *réſiſtance des choſes* ne ſera donc ſentie que dans l'ame elle-même ; & elle n'apprendra point par elle-même à l'homme nouveau, qu'il y ait hors de lui, quelque choſe d'immobile, d'impénétrable, de réſiſtant, qui ne ſoit pas lui.

Ainſi, aucune des impreſſions tactiles qu'éprouve l'homme nouveau, ne ſauroit encore le mener par elle-même, ſans le ſecours de l'expérience & de la réflexion, à ſoupçonner l'exiſtence, ou des corps qui les lui occaſionnent, ou des organes qui les lui tranſmettent.

Qu'il frappe avec ſes pieds le ſol qui le ſoutient ! Qu'il promene peſamment ſes mains, ou ſur le corps qui lui appartient, ou ſur des corps qui lui ſont étrangers ! Qu'il preſſe avec ſes dents, ou un fruit délicieux, dont l'odeur & la ſaveur le flattent ; ou une ſubſtance déſagréable, dont l'amertume le déchire, ou dont la corruption l'infecte !

Dans tout cela, il n'éprouvera, relativement au tact, que *différens ſentimens de réſiſtance* ; ſentimens dont la nature, en tout immatérielle, n'a rien & ne peut rien avoir de commun avec l'étendue & avec l'impénétrabilité des corps qui les lui occaſionnent ; ſentimens qui ne ſont encore pour lui, pour ſon Moi intelligent & ſenſible, que ſes *différentes manieres d'être*, les unes accompagnées de plaiſir, les autres accompagnées de douleur ; ſentimens qui ne ſont pas plus liés & pas plus connexes en eux-mêmes & par eux-mêmes, avec l'exiſtence des corps, que ceux

que lui occaſionnent les quatre autres ſens.

III°. Il eſt certain cependant que l'homme nouveau parviendra enfin & bientôt à connoître & l'exiſtence de ſon propre corps, & l'exiſtence de la Nature viſible, dont il n'a encore aucune connoiſſance; & il ne ſera aucunement néceſſaire de faire intervenir, pour cela, quelque ſecours miraculeux, quelque révélation proprement dite.

Le *plaiſir* & la *douleur*, ces deux grands maîtres du monde, deviendront bientôt les inſtituteurs & les maîtres de l'homme nouveau. Sous leur impulſion & ſous leur conduite, la ſubſtance intelligente & ſenſible qui l'anime, apprendra à ſe rendre attentive ſur ce qui ſe paſſe dans elle, ſur ce qui la rend heureuſe, ſur ce qui la rend malheureuſe; & de cette attention ſi néceſſaire & ſi naturelle ſur les plaiſirs & ſur les douleurs qu'elle éprouve tour à tour, naîtra dans elle, par le *moyen de la réflexion*, & par *voie d'induction*, & non par le moyen de la ſimple ſenſation, d'abord un ſoupçon, enſuite une certitude entiere & complette, qu'il y a & qu'il doit y avoir hors d'elle, des choſes propres à faire naître les différentes modifications qu'elle éprouve, ces manieres d'être qui la flattent & qui l'intéreſſent, auſſi bien que ces manieres d'être qui la fatiguent & la tourmentent; ainſi que nous l'expliquerons bientôt (20 & 22).

IDÉE GÉNÉRALE DE NOS CINQ SENS.

11. OBSERVATION I. Les cinq organes dont nous venons de donner une idée préliminaire, conſiſtent principalement dans un ineffable aſſor-

timent de fibres & de nerfs, qu'anime un invisible fluide, qu'on nomme *fluide animal* ; puisque, comme nous l'apprennent les expériences & les obſervations anatomiques, il n'y a, dans le corps humain, que les *parties fibreuſes & nerveuſes*, qui ſoient propres à faire naître en nous, par voie de preſſion, ou de tenſion, ou de vibration, ou d'altération, des perceptions ſenſibles.

I°. Parmi ces cinq organes, auxquels nous devons toutes nos ſenſations, les quatre premiers ont, dans le corps humain, comme un *ſiege circonſcrit & borné*, au-delà duquel ils ne s'étendent point. Par exemple, l'organe de l'odorat eſt borné aux fibres du nez ; l'organe du goût, aux fibres de la langue & de la bouche ; l'organe de l'ouie, aux fibres de l'oreille ; l'organe de la vue, aux fibres de l'œil. On peut voir, dans notre Théorie de l'Air & de la Lumiere, une aſſez ample deſcription anatomique de ces deux derniers organes, & des phénomenes qui en dépendent. (*Phyſ.* 781 & 782, 910 & 1036).

II°. Il n'en eſt pas de même de l'organe du tact : celui-ci a ſon ſiege dans toutes les parties du corps humain, où exiſtent des fibres & des nerfs.

Cet organe, pris dans toute ſon univerſalité, réſide & conſiſte donc dans *toutes les parties fibreuſes & nerveuſes du corps humain*, intérieures ou extérieures ; qui, en eſſuyant quelque preſſion, ou quelque tenſion, ou quelque vibration, ou quelque altération, à l'occaſion des ſolides ou des fluides qui les heurtent, qui les pénetrent, qui s'en échappent, peuvent faire naître en nous

une sensation ou un sentiment de *résistance*, de *plaisir*, de *douleur* : telle est en général, sa triple destination.

12. OBSERVATION II. L'organe du tact, à raison des différens phénomenes qui en dépendent, ou des différentes especes de sensations qu'il fait naître en nous, exige ici un développement à part, qui en fasse connoître un peu plus spécialement & la nature & l'objet & les fonctions.

Un merveilleux assortiment de fibres plus ou moins mobiles, plus ou moins irritables, telle en est la nature. Toute matiere capable d'opposer une résistance ou d'imprimer un mouvement à ces fibres, tel en est l'objet. Procurer à la substance sensible & pensante, au centre physique ou moral du cerveau, une foule de perceptions spirituelles, qui puissent la mettre en relation & avec le corps qu'elle anime, & avec les corps notables qui forment la Nature visible, telle en est la destination.

I°. Si l'organe du tact s'exerce *par voie de pression*, sans essuyer aucun déchirement, aucune grande émotion, dans les parties fibreuses qui le constituent ; il fera naître dans la substance intelligente & sensible, un *sentiment de résistance* ; qui, par le moyen de l'expérience & de la réflexion, deviendra pour elle un moyen sûr de connoître les *qualités tactiles des corps*, telles que le froid, le chaud, l'humide, le sec, le dur, le moû, l'âpre, le poli, & ainsi du reste.

Toute la partie extérieure du corps humain, c'est-à-dire, toute la peau, qui n'est autre chose qu'un tissu de fibres, de nerfs, de vaisseaux, dont l'entrelacement en tout sens forme comme

une étoffe, est propre à faire naître en nous ce sentiment de résistance : mais l'extrêmité des doigts possede cette propriété dans un degré plus éminent que les autres parties ; & quand l'organe du tact s'exerce par cette partie, on lui donne spécialement le nom de *toucher*.

II°. Si l'organe du tact s'exerce *par voie d'altération*, en telle sorte qu'il en résulte un déchirement ou une inflammation dans les parties fibreuses qui le composent ; il fera naître dans la substance intelligente & sensible, un *sentiment de douleur*, qui sera d'autant plus violent, que le déchirement ou l'inflammation seront plus considérables, & que la partie fibreuse attaquée & altérée sera plus irritable.

III°. Si l'organe du tact s'exerce *par voie d'émotion & de frémissement*, en telle sorte qu'il en résulte un épanouissement vif & modéré dans nos solides & dans nos liquides ; il fera naître dans la substance intelligente & sensible, un *sentiment de plaisir*, qui variera à l'infini dans sa nature & dans son intensité, selon la différence des impressions tactiles qui donneront lieu à son existence.

IV°. La *sensation du chaud*, paroît avoir pour cause, un léger ébranlement que produit, dans la partie fibreuse, au-dedans ou au-dehors du corps humain, l'action de la matiere ignée, en dilatant & en épanouissant nos solides & nos fluides. Et si l'ébranlement produit par la matiere ignée, va jusqu'à briser & à dissoudre cette partie fibreuse, la sensation qui en résultera, sera douloureuse ; & c'est ce que l'on nomme brûlure.

V°. La *sensation du froid*, au contraire, paroît

être occasionnée par un resserrement de la partie fibreuse, par une condensation de nos solides & de nos fluides; resserrement & condensation qu'y font naître les corpuscules frigorifiques qui les affectent.

VI°. La *sensation de chatouillement*, a vraisemblablement pour cause, dans la partie fibreuse, un ébranlement léger & superficiel, qui tienne comme une espece de milieu entre les agitations vives qui produisent le plaisir, & les secousses violentes qui excitent la douleur.

VII°. La *sensation de la faim*, est assez vraisemblablement occasionnée par une irritation des fibres intérieures de l'estomac; & la *sensation de la soif*, par un certain dessechement & par une espece d'inflammation commencée, dans les fibres du gosier, du palais, de la langue.

13. OBSERVATION III. Je ne sais si l'*analyse de l'homme*, en ses différentes facultés sensitives, produira jamais des lumieres bien fécondes & bien utiles; il est certain du moins que cette analyse offre un spectacle piquant & intéressant qui mérite l'attention de l'esprit humain, & qui peut commencer à lui apprendre l'art de disséquer, d'arranger, de classer ses différentes perceptions. « Mon idée seroit, dit l'auteur de la » *Lettre sur les Sourds & Muets*, de décomposer » pour ainsi dire un homme; & de considérer » ce qu'il tient de chacun des sens qu'il possede. » Je me souviens d'avoir été quelquefois occupé » de cette espece d'anatomie métaphysique; & » je trouvois que de tous les sens, l'œil étoit le » plus superficiel; l'oreille, le plus orgueilleux; » l'odorat, le plus voluptueux; le goût, le plus su» perstitieux & le plus inconstant; le toucher, le

» plus profond & le plus philoſophe. Ce ſeroit, » à mon avis, une ſociété plaiſante, que celle » de cinq perſonnes, dont chacune n'auroit » qu'un ſens. Il n'y a pas de doute, que ces gens-» là ne ſe traitaſſent tous d'inſenſés ; & je vous » laiſſe à penſer ſur quel fondement. C'eſt-là » pourtant ce qui arrive tous les jours dans le » monde : on n'a qu'un ſens, & on veut juger » de tout ».

Un ſens peut très-bien juger tout ſeul, quand ſes jugemens ne ſortent pas de ſa ſphere ; & l'auteur que nous venons de citer, loin d'infirmer le témoignage d'un ſens iſolé, qui juge de ce qui eſt de ſon reſſort, en fait ſuffiſamment ſentir le poids & l'autorité, quand, dans une *ſeconde Lettre ſur le même ſujet*, il remarque, à l'occaſion de la plaiſante ſociété qu'il met ſur la ſcene ; « que » plus un ſens auroit de notions particulieres, » plus il paroîtroit extravagant aux autres : que » le plus extravagant d'entr'eux, ſe croiroit in-» failliblement le plus ſage : qu'un ſens ne ſeroit » guere contredit, que ſur ce qu'il ſauroit le » mieux : qu'ils ſeroient preſque toujours quatre » contre un ; ce qui doit donner une bonne opi-» nion des jugemens de la multitude ».

Idée confuse d'un sixieme Sens.

14. Observation. Un *ſixieme ſens*, ou une ſixieme maniere d'être affecté par les objets ſenſibles, nous montreroit ſans doute la Nature matérielle ſous des faces nouvelles ; qui nous ſont & nous ſeront toujours inconnues, mais ſur leſquelles il n'eſt point impoſſible de faire quelques ſpéculations conjecturales.

I°. Nous n'avons & nous ne pouvons nous former aucune idée d'un *fixieme sens :* parce que pour concevoir ce fixieme fens, il faudroit avoir l'organe même dans lequel il confifteroit ; & que cet organe nous manque.

Mais *il ne s'enfuit pas delà que ce fixieme fens répugne en lui-même ;* & on peut dire la même chofe d'un feptieme & d'un huitieme fens : puifque, de la non-exiftence d'une chofe en nous, nous n'avons pas droit de conclure à fon impoffibilité abfolue dans des êtres d'ailleurs femblables à nous.

Un aveugle ou un fourd de naiffance, ne peuvent fe former aucune idée des couleurs ou des fons, aucune idée des fonctions de l'organe de la vue ou de l'ouïe ; précifément parce qu'ils manquent l'un & l'autre de l'organe qui feul pourroit faire naître en eux cette idée. Auront-ils droit de conclure delà, l'un, que l'organe de la vue répugne ; l'autre, que l'organe de l'ouïe eft une fable & une chimere ; ou qu'il eft impoffible qu'il y ait des hommes en qui il exifte, outre les quatre fens par eux connus, un *cinquieme fens* à eux inconnu ? Nous n'avons pas plus de droit de nier qu'il puiffe y avoir, dans Saturne ou dans Jupiter, des êtres intelligens & fenfibles, qui foient doués d'un fixieme, ou même d'un feptieme & d'un huitieme fens, dont nous n'avons & dont nous ne pouvons nous former aucune idée.

II°. L'acquifition d'un nouveau fens donneroit lieu fans doute dans nous, à une bien étonnante furprife ; fi ce grand phénomene venoit à s'y opérer fubitement & tout à-coup, dans un tems où notre raifon eft dans toute fa maturité

& dans toute sa force : puisque, par le moyen de ce nouveau sens, notre ame saisiroit la Nature matérielle, sous une nouvelle face, sous une nouvelle maniere d'exister & d'agir, dont elle n'avoit auparavant aucune connoissance, aucun soupçon.

Un homme qui n'auroit que deux sens, l'odorat & l'ouie, en supposant qu'il fût venu à bout de connoître l'existence de la Nature matérielle, ne la connoîtroit que comme *odorante & sonore*; & il ne soupçonneroit aucunement qu'elle pût avoir d'autres propriétés perceptibles. Un' autre homme qui n'auroit que quatre sens, l'odorat, l'ouie, le goût & le tact, ne connoîtroit aucunement la Nature matérielle comme *colorée*; & il ne pourroit jamais se former aucune image vraie & réelle, de la lumiere & des couleurs.

C'est foncierement ce qui arriva, dans le dernier siecle, à un jeune homme d'Angleterre. Né avec d'épaisses cataractes, qui interceptoient dans lui toute communication entre sa rétine & la lumiere, il fut équivalemment aveugle jusqu'à l'âge de treize ou quatorze ans; & ce fut en vain que les plus habiles Maîtres s'efforcerent de lui donner quelque idée & quelque desir du bien qui lui manquoit. On le détermina à la fin, par l'espoir de lire & d'écrire, c'est-à-dire, de pouvoir tenir fixes toutes les idées qu'il voudroit, à se laisser faire l'opération de la cataracte; & on ne la lui fit d'abord que sur l'un de ses deux yeux.

Au bout d'un certain nombre de jours, après l'opération faite, il commença à voir, avec le plus grand étonnement : mais il vit tout dans

lui-même. Une montagne éloignée, & un objet voisin, étoient pour lui également dans son œil. Ce ne fut qu'après un certain tems d'expérience & de réflexion, qu'il apprit à voir les choses hors de lui, à différentes distances & sous différentes grandeurs, comme nous les voyons.

III°. Si l'Auteur de la nature nous donnoit actuellement un sixieme sens; ce nouvel organe, en nous montrant la nature sous une nouvelle face, ne nous y montreroit pas une *Nature nouvelle*: parce que ce nouvel organe, quel qu'il puisse être, ne détruiroit pas les propriétés réelles qui se font actuellement sentir dans les choses existantes, & qui sont l'objet des cinq sens ou des cinq organes dont nous venons de parler. Mais, dans la nature déjà connue, nous pourrions appercevoir & découvrir, par le moyen de ce nouvel organe, de nouvelles scenes, de nouvelles propriétés, de nouvelles manieres d'exister & d'agir, qui ne sont aucunement en prise aux cinq sens dont nous sommes pourvus; & qui pourroient être l'objet de ce sixieme sens qui nous manque.

Par exemple, un *sixieme sens* pourroit peut-être nous faire appercevoir & sentir, dans la nature matérielle, la substance qui produit les phénomenes magnétiques; comme l'œil nous fait appercevoir & sentir la substance qui produit les phénomenes des couleurs. Mais ce nouvel organe, en nous donnant de nouvelles lumieres, de nouvelles idées originales & primordiales, sur la nature matérielle qui nous est actuellement connue, ne détruiroit en rien les idées & les lumieres que nous ont déjà antérieurement données, & que continueroient toujours à nous

donner de même, ſur ce même objet, nos organes actuels.

Le jeune Anglois, dont nous venons de parler, en acquérant, vers l'âge de quatorze ans, le premier uſage de la vue, ne trouva pas de nouvelles odeurs, de nouvelles ſaveurs, de nouveaux ſons, une nouvelle réſiſtance, dans la nature matérielle qui lui étoit antérieurement connue. Mais, dans cette nature antérieurement connue, il trouva, par le moyen du nouveau ſens qu'il venoit d'acquérir, une *nouvelle maniere d'être*, infiniment riche & infiniment intéreſſante, dont il n'avoit pu ſe former & dont on n'avoit pu lui donner aucune idée : parce que cette idée, ainſi que nous l'avons déjà obſervé, ne pouvoit être reçue ou formée dans lui, que par le moyen de l'organe même qui lui manquoit.

CHAPITRE SECOND.

LES CHOSES VUES ET PLACÉES HORS DE NOUS.

15. OBSERVATION. L'HOMME nouveau va reparoître ſur la ſcene! Après avoir obſervé ce qu'il tient de chacun de ſes ſens, nous allons faire entrevoir comment il pourra paſſer, de la *connoiſſance de ſes ſenſations intérieures*, d'où ne ſauroit le tirer par lui-même aucun de ſes ſens, à la connoiſſance des choſes qui exiſtent hors de lui, hors de ſon Moi intelligent & ſenſible.

Mais avant de propoſer & de réſoudre cet intéreſſant problême, que n'ont réſolu ni les Locke, ni les Condillac, ni aucun des Métaphyſiciens

ficiens qui nous ſont connus (9) ; il eſt néceſſaire de bien déterminer ici les limites qui doivent le circonſcrire, & d'y bien poſer les principes d'où doit émaner ſa ſolution.

16. EXPLICATION I. Je ſuppoſe d'abord qu'il y a dans la ſubſtance intelligente & ſenſible de l'homme nouveau, & une *faculté de recevoir des idées*, par le miniſtere des ſens ; & une *faculté de ſe former des idées*, par le moyen de la réflexion ; & que l'on ne cherche pas à découvrir & à expliquer comment & par quel ineffable artifice, les ſens tranſmettent ou la réflexion produit ces idées.

I°. Un ſentiment expérimental, dont je ne puis ſuſpecter l'irréfragable témoignage, m'apprend & m'atteſte que je reçois des idées ou des images des choſes, par le miniſtere de mes ſens ; delà mes *idées primordiales* des choſes : que je me forme enſuite, d'après ces idées primordiales, d'autres idées ou d'autres images des choſes, par un pouvoir intrinſeque que j'ai de méditer & de réfléchir ſur mes idées préexiſtentes, de les obſerver, de les combiner, de les étendre, de les diviſer, de les comparer entr'elles, d'en aſſocier pluſieurs enſemble, de les extraire les unes des autres ; de voir comme intuitivement, ce qu'elles renferment, ce qu'elles ſuppoſent, ce qu'elles entraînent, & ainſi du reſte : delà mes *idées factices*.

II°. Mais le même ſentiment expérimental m'apprend & m'atteſte que, quelque attention que je tâche de donner, & aux idées primordiales que je reçois par le miniſtere de mes ſens ; & aux idées factices que je forme par le moyen de

mes réflexions; il m'est également impossible de voir ou de sentir comment je reçois les premieres, comment je forme les secondes.

Les Locke, les d'Alembert, les de Condillac, en supposant toujours que toutes nos connoissances nous viennent ou des sens ou de la réflexion, ne pensent pas même à chercher comment les sens transmettent, ou comment la réflexion produit ces connoissances: sans doute, parce qu'ils ont jugé avec raison, que la chose est absolument inexplicable.

17. EXPLICATION II. Je suppose ensuite que l'homme nouveau, sans avoir encore aucune idée du mouvement & de ses loix; a déja le *pouvoir de mouvoir son corps*, ou comme cause efficiente, ou comme cause occasionnelle; & que dans lui, ainsi que dans nous, ainsi que dans les brutes, ce pouvoir passe à l'acte, quand la volonté ou le besoin l'exige; sans qu'il sache comment & par quel méchanisme physique la chose s'opere & s'exécute.

Parmi les divers mouvemens du corps humain, il y en a d'involontaires, qui naissent & qui subsistent indépendamment de la volonté de la substance intelligente & sensible; tels que le battement du cœur, la circulation du sang, le le jeu des poumons, l'action de l'estomac & des intestins: il y en a aussi de volontaires, dont l'existence dépend pleinement de la substance sensible & intelligente, ou que la substance sensible & intelligente fait naître & cesser à son gré; tels que tous ceux que nous nommons *Mouvemens libres.*

Nous ne connoissons pas plus la cause physi-

que & méchanique des uns que des autres, de ceux qui sont libres, que de ceux qui ne le sont pas; & l'homme nouveau n'est certainement pas plus savant que nous en ce genre & à cet égard.

Les mouvemens volontaires auxquels se livre l'homme nouveau, par un certain instinct naturel que n'a point encore instruit l'expérience, font qu'il va heurter assez fréquemment, avec plus ou moins d'impétuosité & de violence, tantôt par sa tête, tantôt par ses pieds & par ses mains, dont il ignore encore l'existence, ici contre un arbre ou contre un rocher; là contre l'angle d'un mur, ou contre la corne d'un taureau, ou contre un buisson hérissé d'épines, ou contre d'autres corps solides & résistans, dont l'existence lui est encore totalement inconnue. Delà dans lui, une foule sans cesse renaissante de *sensations douloureuses*, qui, en le faisant souffrir, vont l'instruire & l'éclairer.

18. EXPLICATION III. Je suppose aussi que dans l'homme nouveau, ainsi que dans nous, la cause ou l'occasion de ces mouvemens que nous nommons volontaires, est un certain *Mal-aise intérieur*, qu'éprouve de tems en tems la substance intelligente & sensible; & qui l'incline ou la détermine au changement (1095).

Ce Mal-aise intérieur, ce grand mobile de la plupart de nos actions volontaires, libres ou nécessaires, varie à l'infini dans son intensité. Il passe souvent, par des accroissemens, tantôt lents & comme insensibles, tantôt rapides & comme subits, de la plus petite force, à la plus grande violence.

Imperceptible dans ses premiers élémens, il

s'accroît & se fortifie d'abord jusqu'à se faire plus ou moins distinctement sentir ; & alors il fait naître le *Desir* plus ou moins vif de la chose qui doit le faire cesser.

Quelquefois il parvient, ou peu à peu, ou tout à coup, à un point de force & de véhémence, où le desir qu'il fait naître, devient une *Passion fougueuse*, qui se porte, sans retenue & sans frein, vers l'objet qui l'excite ; & qu'aucun motif humain ne peut empêcher de tendre à se satisfaire & à s'assouvir.

19. EXPLICATION IV. Je suppose encore que l'homme nouveau a les mêmes sensations & les *mêmes images des choses*, que nous en avons nous mêmes : par exemple, qu'en voyant son corps, qu'en palpant sa tête & sa poitrine, il est intérieurement affecté dans sa substance intelligente & sensible, à l'occasion de ces objets de la vue & du tact, comme nous le serions nous-mêmes, en appliquant les mêmes sens aux mêmes objets ; qu'en portant ses regards vers le firmament, dans une belle nuit, il en reçoit les mêmes impressions & les mêmes images, que nous en recevons nous-mêmes dans une pareille circonstance : avec cette seule différence, entre lui & nous, que nous plaçons hors de nous les objets de ces sensations & de ces images ; au lieu que pour lui, ces images & ces sensations sont encore sans objet, & ne sont que ses différentes manieres d'exister. (8 & 17).

I°. Par conséquent, dans l'image intellectuelle qu'il a de son corps, la main droite n'est point confondue avec la main gauche ; la tête n'est point confondue avec les pieds ; sans quoi il

n'auroit aucunenent l'image de ſon corps. De même dans l'image intellectuelle qu'il a du firmament, l'étoile qui ſe montre à l'orient, n'eſt point confondue avec celle qui ſe montre à l'occident; ni celle qui eſt du côté du nord, avec celle qui eſt du côté du midi: ſans quoi il n'auroit aucunement l'image du firmament.

Puiſque cette *ſéparation d'objets* a lieu & exiſte dans l'image matérielle qui eſt tracée ſur la rétine de l'homme nouveau, ainſi que dans la nôtre; pourquoi n'exiſteroit-elle pas dans la *perception* de l'image intellectuelle qu'il en a, ainſi qu'elle exiſte dans la perception de l'image intellectuelle que nous en avons nous-mêmes? Une même organiſation doit opérer dans lui & dans nous, les *mêmes effets naturels de ſenſation & d'image*; quoiqu'il puiſſe ſe faire que nous portions, lui & nous, des jugemens différens, ſur la nature de ces ſenſations & de ces images.

II°. Nous n'examinons point ici en quoi conſiſte & comment exiſte dans notre ame, *l'image d'une choſe matérielle*, par exemple, d'une façade de bâtiment. Cette image y exiſte-t-elle avec une étendue, ou ſans aucune étendue? Nous n'en ſavons rien. (442).

Mais ce que nous ſavons très-bien, d'après le témoignage du ſentiment expérimental, c'eſt qu'une telle image y eſt toujours apperçue avec des *points placés les uns hors des autres*; & que ſans la perception de tels points ainſi placés les uns hors des autres, nous ne concevons aucunement une telle image. L'image d'une façade de bâtiment, ou de telle autre choſe matérielle qu'on voudra choiſir & déterminer, peut exiſter peut-être dans notre ame, ſans y avoir réelle-

ment des points ainsi placés les uns hors des autres ; mais elle ne peut y être apperçue par notre ame, qu'avec des points & sous des points ainsi placés les uns hors des autres.

20. EXPLICATION V. Je suppose enfin que l'homme nouveau est *capable d'attention & de réflexion* ; & que, victime trop fréquemment de son inexpérience, cherchant toujours le plaisir, & ne rencontrant le plus souvent que la douleur (17), il commence bientôt à porter toute son attention & toute sa réflexion sur lui-même ; pour y observer ses *différentes manieres d'être*, qui doivent toutes l'intéresser infiniment, puisqu'elles sont ou ses peines ou ses plaisirs.

I°. Cette attention & cette réflexion sur lui-même, lui apprendront peu à peu que, parmi ses différentes manieres d'être, il y en a telles & telles, qui sont toujours accompagnées de plaisir ; telles & telles autres, qui sont toujours accompagnées de peine & de douleur : par exemple, qu'être à la fois & couleur & saveur de sucre, en supposant qu'il se confond encore avec ses sensations intérieures, est pour lui une maniere d'être, toujours agréable & satisfaisante ; au lieu qu'être à la fois & couleur & résistence de charbon ardent, est pour lui une maniere d'être toujours douloureuse & insupportable.

II°. Cette attention & cette réflexion sur lui-même, lui feront voir & sentir que ces *différentes manieres d'être*, agréables ou désagréables, ne dépendent pas purement & simplement de sa volonté ; & qu'il n'est pas toujours en son pouvoir de se donner celles qui le flattent & qu'il desire ; d'éviter celles qui le tourmentent & qu'il redoute : puisqu'il lui conste par le sentiment ex-

périmental, que souvent il fait d'inutiles vœux & d'inutiles efforts, pour se donner celles qui feroient ses plaisirs; pour se garantir ou pour se délivrer de celles qui sont ses tourmens.

III°. Cette attention & cette réflexion sur lui-même, le conduiront enfin, à soupçonner d'abord & ensuite à découvrir qu'il doit y avoir hors de lui, hors de son Moi intelligent & sensible, *quelque chose* d'où soient dépendantes ses différentes manieres d'être, tant celles qu'assaisonne le plaisir, que celles qu'empoisonne la douleur; tant celles qu'il nomme résistance, & qui appartiennent au tact, que celles qu'il nomme odeur, saveur, son, couleur, & qui appartiennent aux quatre autres sens: par exemple, qu'il doit y avoir hors de lui, quelque chose par quoi il est avec plaisir, & couleur & figure & saveur de sucre, & sans quoi il lui est impossible d'être ainsi; quelque autre chose par quoi il est avec douleur, & couleur & figure & résistance de charbon ardent, & sans quoi il ne seroit point ainsi.

IV°. Delà l'idée, delà le soupçon, delà la découverte d'une *relation de ses sensations, à quelque chose qui les fasse naître en lui.* Delà le principe fondamental sur lequel il va s'établir, pour sortir de la sphere de ses perceptions intérieures, avec lesquelles il s'est confondu jusqu'à présent. Delà le *pont de communication*, par où il va entrer en relation & en commerce avec la nature extérieure; & y voir les choses, comme nous les y voyons nous-mêmes.

21. REMARQUE. L'Enfant qui vient de naître, semble nous mettre sous les yeux, dans les premiers tems de son existence, un échantillon de

toute la théorie que nous venons de développer.

I°. Douze ou quinze jours après la naissance de cet enfant, présentez à son œil bien organisé & bien ouvert, sous différentes positions & avec des mouvemens différens, quelque petit objet brillant, qui puisse piquer sa curiosité. Son œil reste immobile, & ne suit point les évolutions de l'objet : vraisemblablement parce que cet objet n'est rien encore pour lui, qu'il juge ou qu'il sente hors de lui.

II°. Quatre ou cinq semaines après la naissance de ce même enfant, répétez la même expérience & la même opération. Son œil & sa main se dirigeront vers l'objet qui l'intéresse, & en suivront les mouvemens : sans doute parce que cet instinct naturel, qui existe dans lui, & qui est le premier exercice ou la premiere fonction de la raison, lui a déjà appris à voir quelque chose de plus, que ses perceptions intérieures ; à sentir qu'elles ont un rapport nécessaire à des choses extérieures, qui les fassent naître ; à en placer hors de lui, les causes & les objets.

22. PROBLÊME. *Expliquer comment, dans l'homme nouveau, la substance intelligente & sensible passe, de la connoissance de ses perceptions intérieures, à la connoissance des objets extérieurs qui les font naître en elle.*

SOLUTION. Pour résoudre ce grand problême (9 & 15), il suffira de faire voir & sentir comment & par où la substance intelligente & sensible de l'homme nouveau, en réfléchissant sur les différentes perceptions intérieures dont elle est successivement affectée, & qu'elle prend encore pour ses différentes manieres d'être, peut & doit en venir naturellement à soupçonner

d'abord, & à découvrir ensuite; qu'il faut nécessairement que quelque chose qui n'est pas elle, fasse naître en elle ces différentes perceptions. Voici donc comment peut & doit naturellement se faire insensiblement & peu à peu cette *grande découverte*, à laquelle donneront lieu principalement, & l'organe de la vue qui lui présente comme sans cesse des figures & des images (8 & 19), & l'organe du tact qui lui procure mille & mille différentes perceptions de résistance.

Dans les derniers tems de l'automne, où les jours sont encore suffisamment chauds, & où les nuits commencent à être très-froides, je place l'homme nouveau dans un verger ou dans un parterre bien découvert, d'où il peut voir tout ce qui se passe dans le voisinage; & là je l'abandonne à lui-même, pendant un certain nombre de jours & de nuits, en me bornant uniquement à lui faire de tems en tems quelques visites, pour lui fournir ce qui est nécessaire à sa subsistance. Delà que doit-il arriver?

I°. Assis ou errant au hasard sur le gazon, il sentira avec plaisir la présence du soleil qui l'éclaire & qui l'échauffe. Sa bouche s'appliquera avec délice à la calville ou au beurré-gris que je lui présenterai; ainsi que celle de l'enfant qui vient de naître, & que guide encore le seul instinct, s'applique au sein que lui présente sa nourrice. Il aura des perceptions gracieuses : il sera heureux.

La nuit survient, & amene avec elle les ténebres, l'humidité, la gelée, les frimats. Grelotant & souffrant, il a tout le loisir nécessaire, pendant douze ou quinze heures de mal-aise, de

comparer sa présente maniere d'être, avec sa maniere d'être précédente. Il déteste, il abhorre la derniere, & il ne peut s'en délivrer. Il desire, il regrette & il appelle la premiere, & il ne peut se la procurer. Il se trouvoit heureux, quand il étoit perception & image du soleil, perception & image de la calville & du beurré-gris : il se trouve malheureux depuis qu'il n'est plus que perception du sombre firmament, que perception du gazon humide & glacé.

Forcé à réfléchir sur ce qui se passe en lui, il se demandera pourquoi il n'a pas les perceptions ou les manieres d'être qu'il desire; pourquoi il a au contraire celles qu'il voudroit bien ne pas avoir; & il commencera à soupçonner que ces différentes perceptions, que ces différentes manieres d'être, qu'il n'a pas en son pouvoir, & qui le rendent alternativement heureux ou malheureux, pourroient bien être successivement produites en lui, par quelque chose qui ne fût pas lui. Former un tel soupçon, & le réaliser, sera bientôt pour lui une même chose.

II°. Aux sombres ténebres, à la triste froidure, & au jeûne rigoureux de la nuit, succedent enfin une belle aurore, un jour serein, une chaleur bénigne, des fruits délicieux que je lui porte; l'homme nouveau redevient avec jubilation & avec transport, ce qu'il fut la veille. Ce jour eût été pour lui un jour complettement heureux, si un maudit buisson, contre lequel sa main va se déchirer, & si un maudit angle de bâtiment, contre lequel va se cicatriser son front (17), n'en eussent pas empoisonné les douceurs. L'image du buisson qui a déchiré sa main, & celle de l'angle du bâtiment qui a meurtri son front,

restent vivement empreintes dans son ame ; & il attache à ces deux images, qu'il ne prend peut-être encore que pour deux de ses manieres d'être, un sentiment de déplaisance & d'aversion.

La nuit, la sombre nuit revient encore ; & en le ramenant aux mêmes perceptions de mal-aise & de souffrance que lui donna la nuit précédente, elle le conduit aux mêmes observations, aux mêmes réflexions, & par-là au même soupçon dont nous venons de parler ; savoir, que les perceptions qui le flattent, & les perceptions qui l'affligent, pourroient bien être produites en lui, par quelque chose qui n'est pas lui, par quelque chose qui pourroit bien ressembler aux impressions qu'il éprouve dans lui.

III°. A l'ennui & aux souffrances de la nuit, succedent encore dans l'homme nouveau, les charmes & les délices du jour ; & de nouvelles observations confirment & fortifient le soupçon qu'il a formé. Par exemple, il voit aujourd'hui les fêtes bachiques d'une troupe de vendangeurs & de vendangeuses ; & ce spectacle nouveau, qui l'amuse & l'intéresse, qu'il voudroit rendre durable & permanent, lui échappe bientôt malgré lui. Il voit aussi, ce qu'il n'avoit point encore vu, un ciel parsemé de mille petits pelotons de nuages, qu'embellissent les plus magnifiques couleurs ; & cette perspective délicieuse se change comme subitement, contre son desir & son vœu, en celle d'un ciel sombre, qui ressemble de trop près à une nuit pour lui odieuse.

Delà dans lui encore le soupçon, ou plutôt la persuasion, que ses différentes manieres d'être ont leur cause & leur origine hors de lui ; & que

ce qui cause en lui ces différentes perceptions, est & doit être hors de lui, quelque chose qui ait une vraie ressemblance & une vraie analogie avec l'espece particuliere de perception qu'elle fait naître en lui. Par exemple, il soupçonnera d'abord, & il jugera ensuite, que ce qui lui cause la *perception de lumiere & de chaleur*, pendant le jour, est quelque chose qui ressemble à l'image qu'il a du soleil (19); que ce qui lui cause la *perception de froidure*, pendant la nuit, est quelque chose qui ressemble à l'image qu'il a de la rosée & du givre, & ainsi du reste.

IV°. Dans les divers mouvemens, réguliers ou irréguliers, auxquels se livre encore au hasard l'homme nouveau (17), il va heurter là, par son front, contre l'angle d'un bâtiment; & la sensation douloureuse qui résulte de ce choc, lui annonce & lui apprend qu'il a déjà précédemment éprouvé une sensation semblable, qui fut accompagnée de la même image & de la même résistance : il vient heurter ici, par ses mains, contre un buisson très-piquant; & il se ressouvient qu'une semblable sensation, accompagnée d'une image & d'une résistance toute semblable, a déjà fait précédemment son supplice.

Delà dans lui encore, un fondement suffisant pour se persuader qu'il existe hors de lui, hors de son Moi intelligent & sensible, quelque chose de semblable à l'image qu'il a du buisson, & qui donne la sensation de piquure; quelque chose de semblable à l'image qu'il a du bâtiment anguleux, & qui donne la sensation de meurtrissure, & ainsi du reste.

En multipliant ses perceptions, en redoublant ses réflexions, l'homme nouveau se confirmera

& se fortifiera de plus en plus dans le soupçon qu'il a formé, dans la découverte qu'il a faite; savoir, que chacune de ses sensations doit son existence en lui, à *quelque chose qui n'est pas lui*, & qui les fait naître en lui. Et en cela même, il n'aura pas besoin d'une philosophie bien réfléchie & bien profonde: puisqu'il lui suffira d'avoir celle que donne à un enfant de six semaines ou de deux mois, le simple instinct naturel (21).

V°. D'après cette découverte si naturelle d'une *relation réelle*, entre les différentes sensations qu'il éprouve, & des objets extérieurs qui les fassent naître en lui; l'homme nouveau parviendra assez aisément à la connoissance d'un corps qui lui appartienne, d'une foule d'autres corps qui soient placés autour de lui; à la connoissance de leur mouvement ou de leur repos, de leur proximité ou de leur éloignement, de leur grandeur ou de leur petitesse relative; ainsi que nous allons l'expliquer.

En vain diroit-on, pour infirmer cette très-simple & très-philosophique hypothese, que l'homme nouveau pourroit attribuer à l'action de Dieu, tout aussi bien au moins qu'à l'action de différens corps, l'existence des sensations qu'il éprouve. Frivole objection, misérable chicane! Car, dans les premiers tems de son existence, ou il n'a pas encore une idée bien explicite de Dieu; ou s'il en a déjà une idée explicite, il verra dans cette même idée, que Dieu ne peut point jouer le rôle de charlatan & d'imposteur; ainsi que nous le ferons voir ailleurs (497 & 502).

23. EXPLICATION I. Sans savoir encore qu'il y ait hors de lui, hors de son Moi intelligent

& ſenſible, un *Corps organiſé* qui lui appartienne, & avec lequel il forme un même Tout; l'homme nouveau obſerve qu'il éprouve habituellement & perſévéramment différentes *perceptions de figure & de réſiſtance*, qui lui repréſentent & qui lui annonçent des bras & des jambes, une tête & un eſtomac, des pieds & des mains, en un mot, un corps humain; & que ces différentes perceptions ne le quittent point, ainſi que l'ont quitté d'autres perceptions de figure & de réſiſtance, telles que celles du ſoleil, du firmament, des vendangeurs, du buiſſon hériſſé d'épines, de l'angle ſaillant du bâtiment, de la calville, du beurré-gris, & une foule d'autres ſemblables.

Il obſervera de plus, en palpant ſa tête avec l'une de ſes mains, & ma tête, par exemple, avec l'autre main, que ces deux ſenſations ſont dans lui différentes. En palpant ſa tête, il a une *ſenſation double*, que lui donnent conjointement & ſa tête & ſa main: en palpant ma tête, il n'a qu'une ſenſation ſimple, que lui donne ſa main ſeule.

D'après ces obſervations, il jugera tout naturellement que ces ſenſations dans lui permanentes, que ces ſenſations pour lui infiniment intéreſſantes, ont pour cauſe & pour objet, des choſes qui lui ſont toujours adhérentes, des choſes qui ne s'éloignent & ne ſe ſéparent jamais de lui, des choſes qui ont avec lui la plus intime relation, des choſes qui lui appartiennent en propre & qui font partie de ſon être. Delà dans lui, l'*idée d'un Corps qui lui ſoit propre.*

24. EXPLICATION II. De même, ſans ſavoir

encore qu'il y ait hors de lui, des choses qui ne soient ni lui, ni le corps qu'il juge faire partie de lui; l'homme nouveau observe que tantôt il éprouve & que tantôt il cesse d'éprouver certaines sensations de couleur, ou de figure, ou de son, ou de goût, ou d'odeur, ou de résistance, relatives à un soleil qui l'éclaire, à un jardin où il se meut, à des fleurs qui flattent sa vue & son odorat, à des fruits qui le sustantent & le nourrissent, à différentes especes d'animaux quadrupedes & volatiles, dont le spectacle le récrée & l'amuse.

Il observe de plus, que ces sortes de sensations sont bien moins en sa disposition, que celles qui se rapportent au corps qui lui est propre & qui fait partie de lui-même: puisque, de quelque maniere qu'il s'agite & quelque position qu'il prenne, il est toujours en son pouvoir de se donner la sensation de sa tête, de sa poitrine, de sa jambe; au lieu qu'il n'est pas toujours en son pouvoir de se donner la sensation du soleil qui l'éclairoit, du fruit qui le sustentoit, des fleurs qui le parfumoient, du rossignol dont le ramage le charmoit, du nuage dont les couleurs le frappoient & le ravissoient.

D'après ces observations, il jugera aisément que, parmi les choses qui lui occasionnent des sensations, ou d'odeur, ou de saveur, ou de son, ou de couleur, ou de résistance; il y en a qui ne lui sont point adhérentes, qui ne lui sont en rien attenantes, qui sont hors de tout son Moi intelligent & sensible, hors de tout son Moi figuré & résistant. Delà dans lui, *l'idée de différens Corps qui soient hors de lui.*

25. EXPLICATION III. Sans avoir peut-être encore aucune notion sur le mouvement des corps, ou sur leur transport d'un point à un autre point de l'espace ; l'homme nouveau, en promenant par hasard sa main sur le corps qu'il sait maintenant lui être propre, & où tout l'affecte & l'intéresse plus spécialement, observera & jugera, d'après une sensation continuée de figure & de résistance, que sa main passe successivement de son front à son menton, de son menton à son estomac, de son mammelon droit à son mammelon gauche ; & que l'existence de sa main sur son front, n'est point l'existence de sa main sur sa poitrine. Delà dans lui, *l'idée du Mouvement des corps.*

26. EXPLICATION IV. Instruit enfin, par l'expérience & par la réflexion, qu'il existe un cors figuré & résistant, qui lui est persévéramment adhérent & qui fait partie de lui-même ; qu'il existe de plus une foule d'autres corps figurés & résistans, qui ne lui sont aucunement adhérens, qui lui sont en tout point étrangers, mais contre lesquels il va souvent heurter avec douleur, faute d'expérience & de connoissance ; l'homme nouveau, guidé par le besoin, par l'appas du plaisir & par la crainte de la douleur, cherche à connoître la position des corps environnans, par rapport à lui.

Il observe, par exemple, que pour atteindre à tel cerisier, dont il a une image très-nette, & qu'il jugeoit placé dans son œil, il lui faut faire six pas : que pour atteindre à tel pommier, dont il a l'image tout aussi nette, & qu'il jugeoit également placé dans son œil, il lui faut faire

douze

douze pas. Delà dans lui, une *idée des Distances relatives.*

27. EXPLICATION V. L'homme nouveau voit devant lui, sous un même angle optique, un arbre nain de cinq pieds de hauteur, & un arbre à plein vent de trente pieds de hauteur; & il les juge de même grandeur.

En s'approchant successivement de l'un & de l'autre, il trouve que la hauteur de son corps, égale & mesure la hauteur de l'arbre nain; & que la hauteur de son corps, n'égale & ne mesure qu'une fort petite partie de la hauteur de l'arbre à plein-vent. Delà dans lui, une *idée des Grandeurs relatives.*

28. EXPLICATION VI. En voyant d'abord l'arbre nain, l'homme nouveau n'y distingue encore ni le haut, ni le bas, ni le côté droit, ni le côté gauche: parce qu'il ne connoît encore cet arbre, que par l'image qu'il en a dans l'œil; & que cette image, dont il ignore même l'existence, & où tout est d'ailleurs renversé, ne sauroit lui apprendre, avant le rapport du tact, quelle partie de l'arbre répond à sa tête ou à ses pieds; quelle autre partie répond à sa main droite ou à sa main gauche. (*Phys.* 910).

Mais, en s'approchant de l'arbre nain, & en l'observant d'après le rapport du tact, il placera en haut, dans l'idée qu'il s'en formera, la partie qui répond à sa tête; en bas, la partie qui répond à ses pieds; à gauche, la partie qui répond à sa main gauche; à droite, la partie qui répond à sa main droite. Par ce moyen, l'image de l'arbre, qui est renversée dans son œil, sera redressée dans l'idée & dans le jugement

qu'il s'en forme d'après le rapport du tact ; & l'arbre sera vu par lui, dans sa position naturelle. Delà dans lui, une *idée des Situations relatives*.

29. EXPLICATION VII. En appliquant successivement ses différens sens, aux différens objets qui sont le plus à sa portée, l'homme nouveau observera que l'absinte lui donne ou lui occasionne toujours une sensation d'amertume ; le sucre, une sensation de douceur ; le feu, une sensation de chaleur ; la neige, une sensation de froidure ; l'écarlate, une sensation de rouge ; les prairies, une sensation de verd ; un corps odoriférant, telle sensation d'odeur ; un corps sonore, agité dans ses parties insensibles, telle sensation de son ; un corps fluide, telle sensation de fluidité ; un corps dur, telle sensation de résistance & d'impénétrabilité ; & ainsi du reste.

D'après ces observations constantes & unanimes, l'homme nouveau, par une séduction comme irrésistible, dont les réflexions philosophiques les plus approfondies pourroient seules le garantir, jugera naturellement qu'il y a dans les différentes especes de corps, *quelque chose qui ressemble aux différentes sensations qu'il en reçoit*, ou quelque chose dont ces différentes sensations sont l'image & l'expression. Par exemple, il jugera qu'il y a dans le Feu, une vraie chaleur, dont sa sensation est l'image ; qu'il y a dans la Neige, une vraie froidure, dont sa sensation est l'expression ; & ainsi du reste. Delà dans lui, l'*idée des différentes Qualités sensibles*, qu'il attribue aux différentes especes de corps.

30. EXPLICATION VIII. L'homme nouveau avoit d'abord jugé que les *qualités sensibles des corps*, ne sont autre chose, que différentes modifications de sa substance intelligente & sensible (5 & 9). Il juge maintenant que les différentes modifications de sentiment, qu'il éprouve dans sa substance intelligente & sensible, sont des qualités réellement & intrinséquement inhérentes aux corps qui les font naître en lui.

Par exemple, il avoit jugé que ce qu'il sentoit de douceur, en goûtant un morceau de sucre, n'étoit qu'une modification de son ame; que ce qu'il sentoit de rouge, en voyant un manteau d'écarlate, n'étoit de même qu'une autre modification de son ame; que ce qu'il sentoit de chaleur ou de froidure, en palpant un morceau de glace ou un charbon ardent, n'étoit non plus que deux autres sensations de son ame; & en cela il avoit bien jugé.

Il juge maintenant que la douceur est dans le sucre, le rouge dans l'écarlate, la froidure dans la glace, la chaleur dans le tison ardent; ou qu'il y a réellement dans le sucre, dans l'écarlate, dans la glace, dans le charbon ardent, & ainsi du reste, quelque chose qui ressemble aux différentes sensations particulieres qu'il en reçoit, & en cela il juge mal; & il ne lui faudra rien moins que les réflexions les plus philosophiques, pour le ramener dans la suite à son premier jugement.

Tel est foncierement l'ordre & l'enchaînement de perceptions, d'observations, de jugemens, par où l'homme nouveau parviendra successivement & peu à peu, à s'élancer hors de la sphere de ses perceptions intérieures; à

découvrir une *relation réelle*, entre ces percep-tions & les objets intérieurs qui les font naître ; à voir la Nature matérielle, à peu près comme nous la voyons ; à juger des choses, à peu près comme nous en jugeons (21).

CHAPITRE TROISIEME.

DISTINCTIONS ET ABSTRACTIONS PHILOSOPHIQUES.

L'HOMME nouveau vient de découvrir qu'il existe réellement hors de lui, un nombre innombrable de substances différentes : mais il n'en a encore que des idées fort confuses, & il va s'en former des idées plus nettes & plus distinctes.

DISTINCTION, DIFFÉRENCE, IDENTITÉ.

31. OBSERVATION. Toute la Philosophie consiste à bien saisir la distinction, la différence, l'identité des choses: il est donc de la derniere importance de se former d'abord une idée bien nette & bien précise, des objets exprimés par ces trois termes philosophiques.

1°. Deux choses sont *distinguées l'une de l'autre*; quand l'une n'est pas l'autre ; quand l'existence de l'une, n'est pas l'existence de l'autre : soit qu'elles se ressemblent, soit qu'elles ne se ressemblent pas, dans leur nature.

Par exemple, il y a une *vraie distinction*, entre

deux oranges parfaitement ſemblables, entre une orange & un caillou, entre l'idée que j'eus hier & l'idée que j'ai aujourd'hui du ſoleil.

IIº. Deux choſes ſont *différentes l'une de l'autre*; quand la nature de l'une n'eſt pas la nature de l'autre, & que de plus ces deux natures ne ſont pas ſemblables entr'elles.

Par exemple, il y a une *vraie différence*, entre un taureau & un mouton, entre une pomme & une écreviſſe, entre une idée & un jugement: mais il n'y a pas une vraie différence entre deux gouttes d'eau parfaitement ſemblables en tout. La différence renferme toujours la diſtinction: la diſtinction ne renferme pas toujours la différence.

IIIº. Deux choſes ſont *identifiées entr'elles*; quand la nature de l'une eſt la nature de l'autre, quand l'exiſtence de l'une eſt l'exiſtence de l'autre. L'identité eſt l'oppoſé de la diſtinction.

Deux idées, ou deux ſenſations, ou deux jugemens, peuvent avoir pour objet, une *même & unique choſe*, enviſagée ou ſous les mêmes points de vue, ou ſous des points de vue différens. Par exemple, je vis hier le ſoleil, je vois aujourd'hui le même ſoleil: il y a une vraie identité entre les objets de ces deux ſenſations ou de ces deux idées. De même, j'ai actuellement dans mon eſprit, & l'idée d'un Être infiniment parfait, & l'idée d'un Être incréé & créateur: il y a une vraie identité entre les objets de ces deux idées.

32. REMARQUE. Dans l'homme nouveau, ainſi que dans nous, pluſieurs idées ou pluſieurs ſenſations, dont l'une n'eſt pas l'autre, peuvent avoir pour objet, ou une même choſe, ou des

choses semblables, ou des choses différentes. Delà, ou une identité, ou une distinction, ou une différence, dans l'objet de ces idées ou de ces sensations. Par exemple :

I°. Qu'une même & unique orange soit présentée à l'homme nouveau ! Cette même & unique orange affectera dans lui, l'organe de la vue, par sa figure & par sa couleur ; l'organe de l'odorat, par sa vapeur ; l'organe du tact, par sa résistance ; l'organe du goût, par sa saveur ; l'organe de l'ouie, par le petit bruit qu'excitera le déchirement de son écorce & de sa chair.

Voilà donc dans lui, cinq sensations différentes, qui sont toutes également relatives à un même objet, à une même & unique orange. L'objet de ces cinq sensations différentes, est réellement le même ; & on peut dire qu'il y a ici une *vraie identité*, entre l'objet de la vue & l'objet du tact, entre l'objet du tact & l'objet du goût, entre l'objet du goût & l'objet de l'odorat ou de l'ouie.

II°. Que trois ou quatre oranges parfaitement semblables, ou qui n'auront que des différences imperceptibles, soient exposées à la vue de l'homme nouveau ! Voilà dans lui, trois ou quatre sensations parfaitement semblables ; dont les objets n'ont aucune vraie identité ; dont les objets sont distingués les uns des autres, sans être différens. L'objet de ces trois ou quatre sensations, ou de ces trois ou quatre idées, n'est pas le même ; & on peut dire qu'il y a ici une *vraie distinction*, entre l'objet de l'une & l'objet de l'autre : puisque l'orange A n'est pas l'orange B, quelque parfaite ressemblance que l'on

puisse supposer entre celle-là & celle-ci.

III°. Qu'une orange, un raisin, un louis d'or, & un serin, soient exposés de même à la vue de l'homme nouveau ! Voilà dans lui, des sensations ou des idées relatives à des objets dont la nature n'est ni la même, ni semblable. L'objet de ces quatre sensations est réellement différent; & on peut dire qu'il y a ici, non-seulement une vraie distinction, mais encore une *vraie différence*, entre les objets de ces sensations ou de ces idées: puisque la nature du serin, par exemple, ne ressemble point à celle de l'orange, du louis d'or, du raisin.

ABSTRACTION MÉTAPHYSIQUE.

33. OBSERVATION. La premiere attention de l'homme nouveau, quand il se verra de toute part environné d'êtres propres à causer ses plaisirs ou ses peines, ce sera sans doute de partager ces êtres comme en différens faisceaux, d'en former comme différentes classes: afin qu'une observation faite sur quelques portions d'un de ces faisceaux, d'une de ces classes, puisse lui faire connoître tout d'un coup, ce qu'il a de bien à attendre, ou de mal à craindre, de tout ce qui constitue tel faisceau ou telle classe. Delà dans lui, l'*idée des genres & des especes*.

34. EXPLICATION I. L'homme nouveau n'a pas d'abord des idées générales des choses, ou des idées qui soient originairement par elles-mêmes, comme des modeles universels, représentans des genres & des especes: mais il a dans lui la *faculté naturelle* de recevoir ou de se former de telles idées ou de tels modeles.

I°. Pour lui, ainsi que pour nous, les premieres idées des choses sont tout autant d'*idées particulieres*; & ces idées particulieres, dans ce qui concerne les choses sensibles, ne sont autre chose que les images qu'il s'en forme, par le ministere de ses divers sens (8 & 19).

II°. Pour lui, ainsi que pour nous, l'idée particuliere d'une chose matérielle quelconque, lorsque cette chose fait actuellement impression sur les sens, c'est la *collection de plusieurs qualités sensibles*, qui s'y montrent ensemble. Par exemple, l'idée particuliere de telle orange, c'est la couleur, la figure, la saveur, l'odeur, la solidité, le poids, qui la caractérisent. L'idée particuliere de telle monnoie d'or ou d'argent, c'est la couleur, la figure, la pesanteur spécifique, l'empreinte, l'ensemble de traits caractéristiques, que l'esprit y saisit & y représente, & ainsi du reste (29 & 30).

35. Explication. Pour qu'une idée particuliere devienne une *idée générale* dans l'homme nouveau, que faut-il? Il faut uniquement qu'après avoir bien saisi, par le moyen de ses divers sens, l'idée particuliere d'un objet sensible, il en conserve dans sa mémoire ou dans son imagination, comme une empreinte fidelle, comme un *modele original*; & qu'il cesse d'appliquer ses sens à cet objet. Cette image subsistante, cette empreinte fidelle, ce modele original, qui a été pour ainsi dire tracé & calqué sur la chose qu'il représente, convïendra également, & à l'objet qui l'a fait naître, & à tout objet semblable à celui qui l'a fait naître; ce sera donc une image ou une idée générale.

I°. Par exemple, je livre d'abord à l'homme nouveau, une orange dont il n'avoit encore aucune idée. Il l'obſerve, il l'examine, il s'en forme une idée particuliere, parfaitement caractériſée, d'après le rapport de tous ſes ſens : cette *idée particuliere* ſe grave & reſte gravée dans ſon eſprit, & y devient un modele original de l'orange qui en a été & la cauſe & l'objet.

II°. J'enleve cette premiere orange, ſans que l'homme nouveau s'en apperçoive, & je lui en ſubſtitue une autre toute ſemblable. Il croit voir & ſentir & palper encore la même orange : parce qu'il la compare & qu'il la trouve conforme au modele original, qu'a fait naître la premiere dans ſon eſprit.

Ce modele original, dans lequel nous montrerons bientôt l'*Abſtraction métaphyſique*, convient à la premiere orange, à la ſeconde, à la centieme, à la millieme, à toutes les oranges poſſibles ; qui ſemblent toutes avoir été faites d'après lui, quoiqu'il n'ait été fait lui-même, que d'après une ou d'après quelques unes d'entre elles.

III°. On peut généraliſer de la même maniere l'*idée particuliere* de tout objet quelconque, ſur lequel les ſens ont priſe ; telle que l'idée particuliere de tel taureau, de tel ſerin, de tel poiſſon, de tel ceriſier, de tel œillet, de tel métal, & ainſi du reſte.

Par exemple, obſervez avec tout le ſoin poſſible, un Rhinocéros ou un Léopard, dont vous n'ayez jamais eu une idée exacte. La collection de toutes les qualités ſenſibles que vous y trouverez enſemble réunies, vous en tracera l'idée particuliere. Fermez les yeux : il vous en

restera, ou dans la mémoire, ou dans l'imagination, ou purement & simplement dans l'esprit, un *modele original*, d'après lequel paroîtront formés tous les Rhinocéros ou tous les Léopards possibles. Ce *modele original*, voilà l'abstraction métaphysique, par rapport à la classe des Rhinocéros ou des Léopards, ainsi que nous l'expliquerons bientôt.

36. REMARQUE. En vain diroit-on qu'il n'y a jamais dans la Nature matérielle & sensible, deux *Individus parfaitement semblables*; & que par conséquent, notre esprit ne peut pas se former, d'après le rapport de nos sens, un modele original qui convienne ou qui ressemble à plusieurs individus; par exemple, à plusieurs oranges, ou à plusieurs rhinocéros, ou à plusieurs serins, & ainsi du reste.

Frivole objection! puisqu'il est clair que les petites différences individuelles de certaines choses que nous jugeons & que nous nommons semblables, peuvent, ou ne pas se tracer, ou ne pas se conserver, dans notre esprit: ce qui suffit pour que le modele original & commun, dont il est ici question, puisse avoir lieu. Deux individus semblables, par exemple, deux lions, que vous observez de trop près, présentent-ils à vos sens des différences trop marquées pour échapper à votre esprit, qui en reçoit l'image? Observez-les de plus loin; & ces petites différences disparoîtront & s'évanouiront.

D'ailleurs, notre esprit ne retient guere que les principaux linéamens des choses matérielles & sensibles, dont il reçoit l'image: leurs petites nuances différentielles s'effacent bientôt de sa mémoire ou de son imagination, si elles y ont

d'abord empreint quelques foibles traces. Ainsi, le modele original dont il s'agit ici, est évidemment possible ; & il sera facile à chacun d'en sentir dans soi-même l'existence & la réalité.

37. EXPLICATION III. Un modele original qui convient indifféremment à plusieurs individus semblables, par exemple, à plusieurs oranges ou à plusieurs rhinocéros, exprime & représente une *même espece de choses* : par conséquent, plusieurs modeles originaux différens, qui conviennent chacun séparément à une espece d'individus, exprimeront & représenteront plusieurs especes de choses.

Par exemple, que l'homme nouveau, après avoir attentivement observé de fort près un ours, un cheval, un tigre, ferme les yeux ! Il lui restera dans l'esprit trois modeles originaux, dans lesquels seront distinctement empreintes & tracées trois différentes *collections de qualités sensibles*, qui forment trois especes différentes ; savoir, celle de l'ours, celle du cheval, celle du tigre.

Les individus qui ressemblent tous à un même modele original, par exemple, les ours, sont de *même espece*. Les individus dont les uns ressemblent à un modele original, & les autres ne ressemblent pas à ce même modele original, par exemple, les ours & les chevaux, les oranges & les olives, un louis d'or & un petit écu, sont de *différente espece*.

38. EXPLICATION IV. Un modele original qui convient indifféremment à plusieurs especes différentes, par exemple, à des oranges & à

des cerises, à des taureaux & à des lions, à des souris & à des colombes, exprime & représente *un genre*, c'est-à-dire, un nombre d'especes différentes.

I°. Par exemple, que l'homme nouveau, au lieu de voir distinctement & de près, l'ours, le cheval, le tigre, dont nous venons de parler, ne les voie que confusément & de fort loin; en telle sorte que l'impression qu'il en recevra, se borne à lui faire appercevoir dans ces trois objets, des êtres vivans, des êtres susceptibles de plaisir & de douleur, des êtres capables de se donner par eux-mêmes un mouvement progressif! Quand sa vue cessera d'atteindre ces trois animaux, il lui en restera dans l'esprit un *modele original générique*, où sera empreinte & tracée une *collection de propriétés communes à ces trois especes différentes*.

Ce modele original est un genre, par rapport à ces trois especes animales: il convient indifféremment à chacune séparément prise, & il les confond l'une avec l'autre: puisqu'on peut dire de chaque individu de ces trois especes, qu'il est tout ce qu'exprime & que représente le modele original générique; savoir, qu'il est être vivant, être susceptible de plaisir & de douleur, être capable d'un mouvement progressif.

II°. Et si ce modele original générique devient assez vague & assez confus dans son objet, pour n'y représenter que *vie & sentiment*, sans y représenter aucune des propriétés caractéristiques qui distinguent une espece animale d'une autre; ce sera un genre, non-seulement par rapport aux trois especes animales qui viennent d'être observées, mais encore par rapport à toutes les es-

peces quelconques du regne animal : puiſque, dans ce modele original ainſi généraliſé, ne ſera tracée qu'une *collection de propriétés communes à toutes les eſpeces quelconques d'animaux* ; ſavoir, la propriété vitale & la propriété ſenſitive, qui conviennent au ver de terre, ainſi qu'à l'éléphant ; à la mite & au ciron, ainſi qu'à l'aigle & à la baleine (34).

39. EXPLICATION V. Le modele original générique a lieu à l'égard des eſpeces végétales, de même qu'à l'égard des eſpeces animales.

I°. Par exemple, que l'homme nouveau voie de fort loin, un ceriſier, un pommier, & un noyer ; en telle ſorte qu'il ne puiſſe aucunement ſaiſir les propriétés diſtinctives & caractériſtiques qui différencient ces trois eſpeces végétales ! Quand il aura fermé ou détourné les yeux, il lui reſtera dans l'eſprit un *modele original générique*, où ſera tracée une *collection de propriétés communes à ces trois différentes eſpeces*. Ce modele original eſt un genre par rapport à ces trois eſpeces végétales : puiſqu'il convient indifféremment à chacune, & qu'il les confond entr'elles.

II°. Et ſi ce modele original générique devient aſſez vague & aſſez confus dans ſon objet, pour n'y repréſenter préciſément que *principe de végétation*, ſans y repréſenter aucune des propriétés ſpécifiques qui diſtinguent une eſpece végétale d'une autre ; ce ſera un genre par rapport à toutes les eſpeces végétales : puiſque, dans ce modele original, ne ſera empreinte & tracée qu'une *propriété commune à tous les végétaux quelconques* ; ſavoir, celle de ſe former & de ſubſiſter par voie de végétation.

40. RÉSULTAT. De ce que nous venons d'exposer & d'établir dans l'observation précédente, il s'ensuit que l'*Abstraction métaphysique consiste dans une idée générale, dont l'objet convient, ou à plusieurs individus semblables qui deviennent une espece, ou à plusieurs especes différentes qui deviennent un genre.*

EXPLICATION. L'*Abstraction métaphysique* peut être envisagée, & dans son sujet, qui est notre substance intelligente & sensible; & dans son objet, qui est la chose par elle représentée.

I°. L'abstraction métaphysique, envisagée dans son sujet, ou dans notre esprit, est une *idée plus ou moins générique*, qui représente plusieurs choses sous des propriétés qui leur conviennent indifféremment à chacune, sous des points de vue qui les confondent toutes entre elles. C'est le tableau original plus ou moins généralisé, dont nous avons parlé dans l'observation précédente.

II°. L'Abstraction métaphysique, envisagée dans son objet, est cette *collection objective de propriétés*, qui est représentée par une idée plus ou moins générique; & qui, telle qu'elle est représentée par cette idée générique, peut être affirmée, ou de plusieurs individus qui forment une espece, ou de plusieurs especes qui forment un genre (190).

Par le moyen de l'abstraction métaphysique, ou de l'idée généralisante, une *nature individuelle*, par exemple, celle de tel homme, est comme extraite d'elle-même, est comme séparée des propriétés particulieres qui en font une nature à part: elle devient par-là une *nature géné-*

rique, n'étant envisagée que dans ce qu'elle a de commun avec toutes les natures qui lui ressemblent. L'idée généralisante est ce qui abstrait, ou ce qui opere l'abstraction : la nature généralisée est ce qui est abstrait ; & c'est proprement le fruit de l'abstraction métaphysique (*).

41. REMARQUE. L'abstraction métaphysique, ainsi conçue & ainsi définie, est une opération qui convient très-bien, & à la nature de notre esprit, & à la nature des choses, & à la nature de nos connoissances : à la *nature de notre esprit*, qui, ne pouvant pénétrer dans l'intérieur des individus, ne pouvant discerner ce qui les distingue intrinséquement l'un de l'autre, quand ils se montrent sous les mêmes apparences, doit nécessairement s'en former une idée qui les confonde en especes ou en genres : à la *nature des choses*, dans qui nous découvrons & des propriétés particulieres, qui les distinguent les unes des autres ; & des propriétés communes, qui les confondent les unes avec les autres ; en telle sorte que leur être total & complet résulte indivisiblement de l'ensemble de ces propriétés particulieres & de ces propriétés communes : à la *nature de nos connoissances*, qui ne peuveut devenir utiles & satisfaisantes, qu'autant qu'elles deviennent générales ; & qui ne peuvent devenir

(*) ETYMOLOGIE. Delà le nom d'*abstraction*, qui signifie extraire ou séparer d'elle-même une chose ; & d'*abstraction métaphysique*, parce que cette extraction ou cette séparation est purement idéale & totalement hors de l'état physique de la chose qui en est l'objet. *Abstractio extra physicam Rerum naturam existens.* Nous en parlerons plus au long dans la suite, en traitant des Distinctions & des Universaux (318, 330, 336).

générales, que par le moyen de certains *modeles originaux*, empreints dans notre ame, dans lesquels soient tracées les propriétés spécifiques ou génériques de leurs objets; & où notre esprit puisse découvrir, d'un simple coup-d'œil, ce qu'il doit définitivement juger & statuer au sujet des Individus en général, dont le nombre est comme infini dans chaque espece, & qui par-là même ne peuvent pas être observés & connus séparément l'un après l'autre.

42. REMARQUE II. Dans tout ce premier paragraphe, nous n'avons envisagé les Sensations & les Idées, que sous un *unique point de vue*, sous celui qui montre quelle liaison elles ont entr'elles, quelle dépendance il y a des unes aux autres. Ce premier point de vue, tel est l'objet auquel s'est borné, dans son traité des Sensations, l'ingénieux Abbé de Condillac, dont nous venons de réfuter en grande partie, les séduisantes spéculations. (5, 10, 15, 22).

Nous envisagerons & nous observerons ces mêmes sensations & ces mêmes idées, sous des *points de vue encore plus intéressans*, dans les traités suivans; où nous aurons occasion d'examiner & de rechercher, quelle en est dans nous la cause efficiente, quelle certitude elles y fondent, comment & sous quel rapport elles appartiennent aux différentes puissances de notre Ame.



PARAGRAPHE



PARAGRAPHE SECOND.

FONDEMENS GÉNÉRAUX DE NOS CONNOISSANCES.

Les divers axiomes philosophiques, les diverses especes de démonstrations que fondent ces axiomes, tel sera l'objet de ce second paragraphe; où nous intercalerons incidemment l'explication de quelques termes abstraits, d'un usage plus fréquent & plus universel, qui entrent comme nécessairement dans presque toutes les idées métaphysiques.

Principes des choses.

43. Définition. On admet & on distingue, dans toutes les sciences philosophiques, trois sortes de principes; savoir, des principes de production, des principes de composition, des principes de connoissance.

I°. On nomme *Principes de production*, les causes par lesquelles les choses sont produites, les causes qui donnent ou procurent l'existence aux êtres quelconques. C'est en ce sens qu'on dit de Dieu, qu'il est le premier principe de tout; qu'on dit du feu, qu'il est le principe de la chaleur; qu'on dit du cœur, qu'il est le principe du mouvement vital.

II°. On nomme *Principes de composition*, les constitutifs intrinseques dont certains êtres sont formés & composés. C'est en ce sens que l'on dit

dans la Physique, que l'air, la terre, l'eau, le feu, sont les principes des corps; que tel mixte abonde en principes salins; & tel autre, en principes huileux.

IIIº. On nomme *Principes de connoissance*, & ce sont ceux dont il est ici principalement question, certaines vérités générales, qui sont évidentes par elles-mêmes; & qui servent à établir & à démontrer une foule d'autres vérités moins lumineuses, qu'elles renferment implicitement, & à qui elles communiquent leur certitude.

Ainsi, pour qu'une vérité soit un principe de connoissance, ou purement & simplement *un Principe*, il ne suffit pas qu'elle soit certaine & évidente par elle même : il faut de plus, qu'elle soit comme une source féconde, d'où puissent sourdre & dériver d'autres vérités; ou comme un germe fécond, qui puisse s'épanouir & se développer en d'autres vérités.

CHAPITRE PREMIER.

AXIOMES PHILOSOPHIQUES.

44. DÉFINITION. On nomme *Axiomes philosophiques*, ou purement & simplement *Axiomes* ou *Principes*, ce que nous venons de nommer Principes de connoissance; c'est-à-dire, certaines vérités générales, qui portent leur certitude & leur évidence en elles-mêmes; qui n'ont besoin d'aucune lumiere étrangere, d'aucune preuve antécédente ou subséquente, pour être établies; & qui servent à établir & à démontrer

d'autres vérités, implicitement renfermées dans elles, ou essentiellement connexes & liées avec elles.

45. OBSERVATION. Quelques Philosophes modernes, séduits par certains sophismes de Locke, se sont déchaînés, ont tonné, ont fulminé, contre les axiomes philosophiques. Ils ont prétendu & ils ont voulu persuader que ces axiomes ne peuvent mener l'esprit humain à aucune utile lumiere; & que l'usage qu'on en fait dans les sciences, est en tout point vain & frivole.

Dans la recherche de la Vérité, disent-ils d'après leur oracle, tout consiste & tout se réduit à trouver des *idées moyennes*, entre les vérités connues & les vérités inconnues. Or, les axiomes philosophiques ne sont d'aucune utilité en ce genre & à cet égard : puisque ce ne sont que des vérités vagues, qui, loin d'être la source & le principe de toutes les vérités particulieres, ne sont pas même connues, ou ne sont connues que fort tard, de la majeure partie des hommes.

Par exemple, ajoutent-ils, nous connoissons que notre corps est plus grand que notre bras, avant de connoître que *le tout est plus grand que sa partie*; & ce n'est même qu'après avoir observé dans une foule d'exemples particuliers, que la chose entiere est toujours plus grande que sa partie quelconque, que notre esprit parvient à généraliser cette connoissance; & à juger, d'après son idée ainsi généralisée, que lorsqu'une chose unique est composée de parties réelles, unies ou séparées; toute la chose, quelle qu'en soit la nature, est toujours nécessairement plus grande que sa partie. Telle est l'objection : en voici la réponse.

46. RÉFUTATION. Il eſt facile, ce me ſemble, de ſentir & de faire ſentir en quoi eſt vicieuſe, & combien eſt abſurde une telle maniere de philoſopher contre les axiomes philoſophiques.

I°. Attaquer ainſi les axiomes philoſophiques, c'eſt, ce me ſemble, vouloir dénaturer les choſes, pour ſe donner le frivole plaiſir de les fronder & de les inculper.

Ceux qui veulent qu'on emploie & qu'on retienne l'uſage des *axiomes philoſophiques* dans les ſciences, n'ont jamais prétendu, ni que les axiomes fuſſent les premieres vérités connues, d'où dût émaner la connoiſſance de toutes les vérités particulieres; ni qu'ils duſſent diſpenſer l'eſprit humain, de chercher des idées moyennes entre les vérités connues & les vérités inconnues.

Qu'ont-ils donc prétendu? Ils ont prétendu & ils prétendent uniquement que, dans l'immenſe abîme des ſciences, il eſt bon de commencer par établir certains *points fixes & inébranlables*, ſur leſquels l'eſprit humain puiſſe s'appuyer avec une entiere aſſurance, dans les élans qu'exige de lui la recherche de la vérité; de commencer par mettre en avant un certain nombre d'axiomes fondamentaux, antérieurement reconnus pour vrais & pour indubitables, avec leſquels ce même eſprit humain puiſſe au beſoin, confronter ce qu'il cherche ou ce qu'il découvre de vérités nouvelles; & dans leſquels il puiſſe voir renfermées, d'un ſimple coup-d'œil, une foule de vérités incidentes & acceſſoires, dont la preuve détaillée n'aboutiroit qu'à embarraſſer & à retarder ſa marche en pure perte.

II°. Profcrire les axiomes philofophiques, bannir les vérités générales, c'eft réduire toutes les connoiffances humaines à des vérités particulieres & ifolées: c'eft par-là même détruire toutes les fciences humaines, qui confiftent effentiellement dans des vérités générales.

En adoptant la maniere de penfer de Locke & de fes Sectateurs, au fujet des axiomes philofophiques, il eft clair qu'on ramenera tout à des vérités particulieres & ifolées ; & qu'on fe trouvera réduit à ne pouvoir faire une démonftration géométrique, par exemple, qu'en s'appefantiffant à chaque inftant fur toutes les *vérités moyennes* qui doivent former le chaînon de la démonftration, & lier la premiere propofition à la derniere. De forte qu'une propofition d'Euclide, qui, par le moyen des axiomes philofophiques une fois établis & avoués, fe trouve très-complettement & très-rigoureufement démontrée dans une page, ne le fera pas même, en rejettant & en profcrivant ces axiomes, en un volume entier.

III°. Nous admettons donc, d'après l'exemple de tous les anciens Philofophes, d'après l'autorité de l'expérience & de la raifon, l'utilité & la néceffité des *axiomes philofophiques*, dans toutes les fciences quelconques.

Ces axiomes ne font pas les premieres vérités que connoît l'Enfant qui vient de naître, ou qui commence à exercer fa raifon. Mais ce font les premieres vérités par où il doit commencer à s'ouvrir la carriere des fciences; dans lefquelles il ne peut faire des pas affurés & rapides, que par le moyen de certaines vérités générales & fondamentales, qui puiffent lui fervir par-tout

comme de *points fixes*, quand il s'élance hors de la sphere étroite de ses connoissances expérimentales.

EXPLICATION DE CES AXIOMES.

Nous allons donner ici & une notion & une explication préliminaire, des différens *Principes de connoissance*, ou des différens axiomes philosophiques, que met en œuvre la Métaphysique; & qu'empruntent de la Métaphysique, les Mathématiques pures, les Mathématiques mixtes, toutes les Sciences divines & humaines.

47. AXIOME I. *Il est impossible qu'une même chose soit & ne soit pas en même-tems.*

EXPLICATION. Ce premier axiome renferme ce que les Philosophes & les Géometres appellent le *Principe de contradiction*; selon lequel l'*être* & le *non-être de même dénomination*, sont toujours essentiellement incompatibles dans un même sujet, pour la même circonstance de tems & de lieu; en telle sorte que l'être en exclue toujours nécessairement le non-être opposé; & que le non-être en exclue toujours nécessairement l'être opposé.

Selon cet axiome évident, il est impossible qu'une même chose quelconque soit & ne soit pas à la fois & au même instant, ce que l'on en affirme ou ce que l'on en nie: parce que l'être & le non-être de même dénomination, sont toujours évidemment incompatibles, dans un même objet, dans un même sujet, pour la même circonstance de tems, de lieu, de choses.

Par exemple, il est impossible qu'Ariste soit existant & ne soit pas existant, au même moment : qu'au même moment, & relativement au même objet, Ariste soit équitable & ne soit pas équitable : qu'au même moment, le même Ariste plaise & ne plaise pas à la même personne, sous le même égard, sous le même rapport, sous un même point de vue.

48. REMARQUE. Il est clair, & on sent aisément, que cet axiome suppose ou emporte toujours nécessairement, dans son application, un même sujet, un même objet, une même circonstance de tems, de lieu, d'action, & ainsi du reste : sans quoi il n'y seroit plus question de l'être & du non-être de même dénomination.

I°. Il est impossible, par exemple, qu'un même caillou ait à la fois, & l'être de matérialité, & le non-être de matérialité : ce qui renfermeroit une manifeste contradiction. Mais il est possible que ce même caillou ait à la fois, & l'*être de matérialité*, & le *non-être de spiritualité* : ce qui ne renferme aucune contradiction.

II°. De même il est impossible qu'Ariste soit & ne soit pas juste actuellement à l'égard de Clitandre : mais il est possible qu'il soit actuellement juste à l'égard de Clitandre, & injuste à l'égard de Sylvie ; qu'il soit actuellement juste à l'égard de Clitandre, & que dans un quart-d'heure il soit injuste à l'égard de ce même Clitandre.

49. AXIOME II. *Le Tout est égal à toutes ses parties prises ensemble : la partie d'un tout, est moindre que le tout.*

EXPLICATION. Ce second axiome, dont

on fait un si grand usage dans toutes les branches des Mathématiques, est évident en lui-même & par lui-même; & pour en sentir l'évidence, il suffit d'en bien saisir & le sens & l'objet.

I°. Il est évident que toutes les parties d'un Tout, prises ensemble, sont le tout lui-même: elles sont donc nécessairement égales au tout, lequel ne peut jamais être ni plus grand, ni plus petit que lui-même.

II°. Il est évident de même, qu'une portion d'un tout, grande ou petite, ne peut jamais être égale au tout: sans quoi, elle ne seroit plus une portion ou une partie du tout, mais le tout lui-même. Elle peut être indéfiniment plus grande ou plus petite que le reste du tout: mais, quelque petite qu'on la suppose, elle est quelque chose; sans quoi ce ne seroit plus une partie du tout; & quelque grande qu'on la suppose, elle ne peut jamais être égale au tout; puisqu'il faudroit pour cela qu'elle fût plus grande qu'elle-même; & que sans être le tout en entier, elle fût le tout en entier.

50. REMARQUE. Un ensemble de choses ou de propriétés, qui forment un même être unique, ou que l'on considere comme formant un même être unique, se nomme *un Tout*. Nous donnerons bientôt une idée plus étendue & plus développée, du Tout & de ses différentes especes (86 & 87).

On nomme *partie d'un Tout*, une portion de ce tout, grande ou petite, qui n'est pas le tout en entier. Par exemple, la moitié, le quart, la millieme, ou la millionieme partie de la terre, sont des parties du globe terrestre: un rocher, un tas d'argile, un grain de sable, sont aussi des

parties du même globe. De même, l'unité, la centieme ou la millieme partie de l'unité, sont des parties d'un nombre quelconque.

51. AXIOME III. *Le Rien n'a & ne peut avoir aucune propriété réelle & positive.*

EXPLICATION. Une *Propriété réelle & positive* suppose nécessairement, un sujet dans lequel elle soit reçue, une nature qui la constitue, un être qui soit quelque chose : ce qui évidemment ne peut jamais convenir en aucune maniere *au Rien*, qui exclut essentiellement tout sujet, toute nature, tout être, tout ce qui est quelque chose, ou qui peut avoir quelque chose.

Ainsi, il seroit absurde de dire que le rien est égal ou inégal à deux angles droits; que le rien fait ou empêche quelque chose; que le rien est antérieur ou postérieur à l'être, & ainsi du reste : parce que le rien ne peut jamais être que rien, ou que la négation formelle de toute propriété réelle & positive.

52. AXIOME IV. *Deux choses sont identifiées entr'elles, quand elles sont identifiées avec une troisieme chose. Deux choses ne sont pas identifiées entre elles, quand l'une est identifiée & que l'autre n'est pas identifiée avec une troisieme chose.*

EXPLICATION I. Cet axiome ou ce principe est la base fondamentale de la Dialectique, ou de la Science du Raisonnement; dans laquelle tout l'art consiste à comparer les objets de deux idées, avec l'*objet d'une troisieme idée*, qui sert de terme de comparaison. Pour faire voir & sentir

comment cet axiome eſt évident en lui-même & par lui-même, il ſuffit d'en montrer & d'en fixer le vrai ſens.

I°. Qu'eſt-ce qu'*être indentifié*; & quelle eſt la vraie ſignification de ce terme? Etre identifié, c'eſt avoir, non une nature & une eſſence ſemblables, mais une même & unique nature, une même & unique eſſence. Par exemple,

Une goutte d'Eau A, & une autre goutte d'eau B, de même forme, de même grandeur, de même qualité, parfaitement ſemblables en tout, ont deux natures & deux eſſences ſemblables, & non une même nature & une même eſſence : ces deux gouttes d'eau, ne ſont point identifiées entr'elles; parce que l'une n'eſt pas l'autre (31).

Dieu, & le Créateur du Monde, ont une même & unique eſſence, une même & unique nature : Dieu eſt *identifié* avec le Créateur du Monde; parce qu'il eſt vrai de dire que Dieu eſt le Créateur du Monde, & que le Créateur du Monde eſt Dieu.

II°. Il eſt clair, ainſi que nous l'avons déjà obſervé précédemment, que trois ſenſations ou trois idées peuvent, ou avoir un même objet, ou n'avoir pas un même objet (32) : ainſi il ne peut y avoir aucune équivoque & aucune mépriſe ſur le vrai ſens de ce quatrieme axiome philoſophique.

EXPLICATION II. L'axiome ou le principe dont il eſt ici queſtion, ſignifie donc que, lorſque deux idées ont le *même objet identique* qu'une troiſieme idée, l'objet de ces deux premieres idées eſt réellement le même; & que quand

l'objet de la premiere idée est le même que *celui de la troisieme*, tandis que l'objet de la seconde n'est pas le même que celui de la troisieme, l'objet de la premiere & de la seconde n'est pas le même.

L'évidence de ce principe ou de cet axiome se fait aisément sentir par elle-même, à tout esprit qui fait le plus simple usage de sa raison; & l'homme le moins subtil & le plus borné dans ses lumieres, fait naturellement, & souvent sans s'en appercevoir, en faire mille & mille applications aux choses qui l'intéressent. On peut le généraliser en cette maniere, en faveur de toutes les Sciences, dans lesquelles il fonde presque tous les raisonnemens d'où dépendent & d'où résultent leurs démonstrations.

I°. Si un être A, objet d'une premiere idée, & un être B, objet d'une seconde idée, sont chacun séparément identifiés avec un même être M, objet d'une *troisieme idée*, lequel sert de terme de comparaison; l'être A est identifié avec l'être B.

II°. Si un être A, objet d'une premiere idée, est identifié, & qu'un être B, objet d'une seconde idée, ne soit pas identifié avec un même être M, objet d'une *troisieme idée*; l'être A n'est pas identifié avec l'être B : ou plus simplement,

Si A est M;	Si A est M;
Si B est M [qui est A];	Si B n'est pas M [qui est A];
Donc A est B.	Donc A n'est pas B.

53. AXIOME V. *On doit affirmer ou nier d'une chose, ce qu'on voit avec évidence, ou essentielle-*

ment renfermé dans l'idée, ou essentiellement exclus de l'idée de cette chose.

EXPLICATION. Ce cinquieme axiome, sur lequel sont fondées toutes les spéculations de la Métaphysique, toutes les spéculations de la Géométrie & du Calcul, est réellement le *premier principe* de toutes les Sciences, divines & humaines : puisque, comme nous le ferons voir & sentir ailleurs, en lui donnant tout le développement nécessaire & convenable, dans lui se résolvent en derniere analyse, tous les autres principes de connoissance (417).

Le sentiment expérimental nous apprend que *notre esprit ne connoît & ne peut connoître les choses qui sont hors de lui, que par les idées qu'il a de ces choses ;* par exemple, qu'il ne peut connoître les propriétés d'un triangle ou d'un quarré, lesquels n'existent pas dans lui en réalité, que par les idées qu'il a de ce triangle & de ce quarré ; & que s'il a quelque connoissance certaine sur ces objets, ce n'est qu'en vertu du principe fondamental dont il est ici question, lequel porte que l'on peut & que l'on doit affirmer d'une chose, ce que l'on voit essentiellement renfermé dans l'idée de cette chose ; que l'on peut & que l'on doit nier d'une chose, ce que l'on voit essentiellement exclus de l'idée de cette chose. Par exemple,

I°. C'est d'après ce principe, & uniquement d'après ce principe, que je juge & que j'affirme imperturbablement, sans aucune crainte de me tromper, que deux & deux font quatre, en Asie & en Amérique, ainsi qu'en France ; que la partie d'un tout est moindre que le tout, dans

Saturne & dans Jupiter, de même que dans le globe que j'habite; qu'un triangle rectiligne a telles & telles propriétés essentielles, à Londres, comme à Paris; & ainsi du reste. La raison ou le motif de ces jugemens & de ces assertions affirmatives, c'est que dans l'idée de deux plus deux, je vois essentiellement renfermée une égalité avec quatre; c'est que dans l'idée d'un tout, je vois essentiellement renfermé un excès sur sa partie; c'est que dans l'idée d'un triangle rectiligne, je vois essentiellement renfermées telles & telles propriétés.

II°. C'est d'après ce même principe, & uniquement d'après ce même principe, que je nie imperturbablement, & sans aucune crainte de me tromper, qu'il puisse jamais arriver qu'un triangle soit un quarré, que deux & deux fassent cinq, que la partie d'un tout soit égale à son tout, qu'un Etre infiniment parfait soit injuste ou trompeur; & ainsi du reste. La raison ou le motif de ces assertions négatives, c'est que je vois avec une entiere & complette évidence, l'idée du triangle, exclure essentiellement le quarré; l'idée de deux plus deux, exclure essentiellement une égalité avec cinq; l'idée d'une partie, exclure essentiellement une égalité avec son tout; l'idée d'un Etre infiniment parfait, exclure essentiellement l'injustice & l'imposture, qui sont des vices, & par conséquent, des défauts de perfection.

54. REMARQUE. Ce cinquieme axiome, que nous développerons avec plus d'étendue dans le traité de la Certitude, fonde toutes les connoissances humaines, qui ont pour objet les *propriétés essentielles* des choses, dans leur ordre ou dans

usage contre les impertinens sophismes de l'ancien & du moderne Pyrrhonisme.

I°. Il est évident qu'*une vérité connue dans un objet, ne peut pas être détruite par une autre vérité inconnue dans le même objet :* puisqu'il faudroit pour cela, que ce même objet fût & ne fût pas à la fois & en même-tems, ce que l'on y connoit : ce qui est visiblement impossible & absurde (47).

II°. Par conséquent, lorsque je connois bien intuitivement une vérité réelle dans un objet ; je suis bien assuré qu'il n'y a rien dans cet objet qui soit opposé à cette *vérité connue ;* & que je puis adhérer imperturbablement à cette vérité connue, quelque ignorance que je puisse avoir d'ailleurs sur les autres vérités qui échappent à ma connoissance dans ce même objet.

Par exemple, je sais indubitablement que j'existe ; quoique j'ignore peut-être ce que c'est que ce Moi qui existe : la connoissance de mon existence est indépendante de celle de ma nature.

De même, je sais indubitablement qu'un angle est géométriquement divisible en deux parties égales ; quoique j'ignore peut-être si ce même angle est géométriquement divisible en trois parties égales : l'ignorance où je puis être sur la trisection de l'angle, ne vicie & n'altere en rien la connoissance certaine que j'ai sur sa bissection.

De même encore, je sais indubitablement qu'il y a un soleil qui m'éclaire & qui m'échauffe ; quoique j'ignore peut-être ce que c'est que ce soleil ; s'il est en mouvement ou en repos ; s'il produit la lumiere & la chaleur par voie de pression ou par voie d'effusion, & ainsi du reste : par

par la raiſon que l'incertitude & l'obſcurité qui peuvent être attachées à toutes mes lumieres, dans tout ce qui concerne la nature du Soleil, ne réfluent en rien ſur la certitude & ſur l'évidence que j'ai de ſon exiſtence & de ſon action.

EXPLICATION II. Que l'on me préſente un plus ou moins grand volume, où ſoient expoſées & établies, par un habile Maître, deux ou trois cens propoſitions de Géométrie, de Politique, de Morale; les unes, en langue Chinoiſe; les autres, en langue Malabarre; celles-ci, en langue Françoiſe ou Latine; celles-là, en langue Péruvienne ou Mexicaine!

Il eſt évident qu'il *y aura dans ce volume quelques vérités que j'entendrai & que je comprendrai; & qu'il y en aura auſſi un grand nombre, & un beaucoup plus grand nombre, où je ne comprendrai rien.* Mais les propoſitions que j'aurai compriſes, & dont j'aurai bien ſaiſi & bien ſenti l'évidence, ceſſeront-elles d'être certaines pour moi; parce que dans ce même volume, il y aura d'autres propoſitions où je ne comprendrai rien? Non, ſans doute.

Telle eſt pour nous la Nature: tout n'y eſt pas lumiere, tout n'y eſt pas ténebres. L'enſemble des choſes eſt comme un grand Livre, où ſont renfermées une infinité de vérités, dont les unes ſont tracées en caracteres pour nous intelligibles; & les autres, en caracteres pour nous inintelligibles.

Il n'eſt pas donné à l'eſprit humain, de tout voir & de tout comprendre, dans ce grand Livre, dans le grand Tout de la Nature; où ſe déploie toute l'infinie intelligence de cet Eſprit

incréé & créateur, à qui il doit son existence. Mais la *partie certaine & lumineuse* de la Nature, ne perd rien de sa certitude & de sa lumiere, pour être assez souvent placée à côté de l'obscur & de l'incertain : par la raison que le certain y est indépendant de l'incertain ; & que l'évident y est distingué & séparé de l'obscur.

EXPLICATION III. Il est évident de même, que *pour connoître une vérité, de spéculation ou de fait, il n'est pas toujours nécessaire de connoître toutes les vérités existantes & possibles* ; & il y auroit une déraison manifeste, à vouloir suspecter toutes nos connoissances, parce qu'il y a quelques vérités auxquelles nous ne pouvons pas atteindre.

Ainsi, le Philosophe, l'Amateur de la Vérité, s'attache imperturbablement aux vérités certaines & évidentes, qu'il découvre dans la Nature : sans imaginer absurdement que ce qu'il peut y avoir d'obscur, d'inconnu, d'incertain, dans les choses, puisse détruire ou rendre suspect ce qu'il y trouve de clair & de certain.

57. COROLLAIRE. Il résulte delà que, *quand une Vérité est solidement établie par quelque preuve convaincante, de spéculation ou d'expérience, on doit adhérer imperturbablement à cette vérité connue* : quelles que puissent être d'ailleurs, ou les ténebres qui l'enveloppent, ou les difficultés qui l'attaquent.

I°. Par exemple, le Géometre reconnoît & avoue, avec une entiere & complette certitude, qu'une infinité de lignes différentes, peuvent passer entre la circonférence & la tangente d'un cercle : quoiqu'il ne comprenne pas comment

un espace donné, tel qu'une étendue d'un pouce ou d'une ligne; pourroit être divisé en une infinité de parties distinguées les unes des autres, sur lesquelles il faudroit faire passer ce nombre infini de différentes lignes. (*Math.* 375).

II°. De même, le *Physicien* reconnoît & avoue, sans aucune crainte de se tromper, que dans un même milieu, par exemple, dans l'air ou dans l'eau, les rayons lumineux transmettent leur action en ligne droite; sans se troubler dans leurs directions & dans leurs fonctions respectives, en se croisant les uns les autres, en mille & mille manieres différentes: quoiqu'il ne comprenne aucunement, comment & par quel méchanisme physique s'opere ce merveilleux phénomene, dont mille & mille expériences irréfragables lui constatent pleinement la réalité, la vérité, la certitude. (*Phys.* 901).

III°. De même encore, le *Métaphysicien* admet comme certaine l'existence éternelle de quelque chose, quoiqu'il ne comprenne aucunement comment quelque chose a pu exister de toute éternité; admet comme certaine l'existence de quelque invisible Principe du mouvement dans la Nature visible, quoiqu'il ne conçoive guere comment & par quoi peut être produit le mouvement dans la Nature visible; admet comme certaine la vérité de cet axiome fondamental, qu'*il faut affirmer des choses, ce que l'on voit être essentiellement inclus dans l'idée des choses*; quoiqu'il ne puisse se donner aucune preuve directe de cet axiome; qu'il ne puisse se rendre aucune raison solide *à priori*, de cette façon de juger.

IV°. De même enfin, l'*Homme sensé*, philosophe ou non philosophe, ne révoque en doute,

ni l'existence de la matiere, ni l'existence de son ame & de ses pensées, ni l'existence d'un Être increé & créateur : quoiqu'il ne puisse jamais bien comprendre en quoi consiste l'essence & la nature de la matiere ; en quoi consiste l'essence & la nature de son ame ; en quoi consistent & comment se forment ses pensées & ses sentimens ; en quoi consiste la nature de l'Être increé & créateur, dont l'attribut le plus frappant est d'être toujours *incompréhensible* à certains égards, & dans son essence, & dans ses desseins, & dans son action.

CHAPITRE SECOND.

DIVERSES ESPECES DE DÉMONSTRATIONS.

58. DÉFINITION. On nomme *Démonstration*, un raisonnement, ou un enchaînement de raisonnemens, qui prouve & qui établit invinciblement une proposition avancée ; ou qui fait voir, avec une entiere & complette certitude, que cette proposition avancée est vraie : quel que soit l'objet de cette proposition, lequel peut être indifféremment, ou une vérité de fait, ou une vérité de théorie.

La proposition qui est prouvée & établie par un raisonnement convaincant, ou par un enchaînement de raisonnemens convaincans, est une *proposition démontrée* ; & une proposition qui résulte ou qui découle d'une proposition démontrée, est aussi une proposition vraie & incontestable, à laquelle on donne le nom de *Corollaire*.

Une vérité peut être établie & démontrée, ou directement, ou indirectement: delà des démonstrations directes, & des démonstrations indirectes, dont nous parlerons bientôt.

59. REMARQUE I. Dans toute démonstration, il s'agit de lier une vérité connue & avouée, avec une autre vérité qu'on veut faire connoître, ou rendre certaine & irréfragable; & c'est à quoi l'on parvient, en cherchant & en trouvant des *vérités moyennes*, entre la premiere & la derniere vérité; c'est-à-dire, entre celle qui est avouée, & celle qu'on veut faire avouer.

Notre esprit, qui passe & qui repasse pour ainsi dire par toutes ces vérités moyennes, qui les compare successivement l'une à l'autre, qui s'arrête sur chacune autant qu'il est nécessaire, pour en sentir & pour en faire sentir les rapports, qui découvre & qui observe efficacement la liaison de la premiere avec la seconde, de la seconde avec la troisieme, & ainsi de suite, parvient enfin à en former comme une *chaîne continue*, qui lie la premiere vérité à la derniere; & alors la démonstration est achevée.

Nous parlerons amplement de ces vérités moyennes, & de leur chaîne continue, dans le Traité de la Dialectique. (516 & 522).

60. REMARQUE II. La démonstration, comme l'observe Aristote, & comme il est facile de le sentir, entraîne toujours nécessairement l'*assentiment intérieur*, dans tout esprit qui la conçoit & qui la saisit.

Mais elle n'entraîne pas nécessairement de même, l'assentiment extérieur: puisqu'il n'y a rien de si bien établi & de si bien démontré,

qui ne puiſſe être nié effrontément, par un eſprit opiniâtre, qui s'eſt engagé à conteſter les choſes mêmes dont il eſt intérieurement convaincu & perſuadé. Témoin la Secte Pyrrhonienne qui affecta de révoquer en doute, toutes les vérités de la Morale, de la Phyſique, de la Géométrie! Témoin le Philoſophe Carneade, qui s'efforça de rendre ſuſpect & douteux le principe fondamental de la Dialectique, & l'un des principes fondamentaux des Mathématiques; en avançant & en ſoutenant qu'il n'eſt aucunement certain que deux choſes égales à une troiſieme, ſoient égales entr'elles! Témoin Zénon d'Elée, qui combattit de toutes ſes forces, & l'exiſtence & la poſſibilité du mouvement; & qui porta le Scepticiſme, dit-on, juſqu'à ſoutenir qu'il n'y a rien de réel dans l'univers!

I°. On a dit plus d'une fois, que *la Géométrie eſt la ſeule ſcience qui ſoit fondée ſur de vraies démonſtrations*: mais on s'eſt viſiblement trompé en cela.

La *Dialectique* eſt fondée ſur des démonſtrations tout auſſi ſolides, tout auſſi lumineuſes, tout auſſi convaincantes, que celles d'Euclide.

La *Théorie de Dieu*, dans ce qui concerne l'exiſtence de cet Être adorable, eſt de même établie & fondée ſur des démonſtrations dont quelques-unes ſont tout auſſi rigoureuſes & tout auſſi perſuaſives, qu'aucune de celles qu'emploie la Géométrie.

On peut dire la même choſe de la Phyſique, de la Morale, & de pluſieurs autres ſciences; qui toutes portent ſur des démonſtrations, dans leur partie lumineuſe & ſcientifique.

II°. La ſeule différence qu'il y ait en ce genre entre la Géométrie & les autres Sciences, c'eſt

que *tout est démonstration & lumiere, dans les objets de la Géometrie ;* & que *tout ne l'est pas de même, dans les objets des autres Sciences*, où l'incertitude & l'obscurité partagent toujours l'empire de la certitude & de l'évidence.

Il n'y a dans la Géométrie, que ce que l'esprit y met ; & par conséquent, que ce que l'esprit connoît très-bien : il n'est donc pas surprenant qu'il n'y ait rien d'obscur & d'incertain pour lui, dans l'objet purement idéal de cette science.

Il n'en est pas de même de la Dialectique, de la Morale, de la Théorie de Dieu, de la Physique. L'objet de ces Sciences, fixe & déterminé en lui-même, ne dépend point de la maniere dont il nous plaît de l'envisager : il a sa nature propre, qu'il faut chercher à connoître telle qu'elle est en elle-même ; & cette *nature à connoître*, en partie obscure & en partie lumineuse, peut se prêter d'une part, & se refuser de l'autre, à la certitude, à l'évidence, aux démonstrations.

DÉMONSTRATIONS DIRECTES ET INDIRECTES.

61. DÉFINITION I. On nomme *Démonstration directe*, toute démonstration quelconque dans laquelle on établit une vérité, de spéculation ou de fait ; en faisant voir, par un enchaînement de conséquences bien déduites & bien liées, que cette vérité est indéfectiblement connexe avec tel ou tel principe vrai & incontestable, qui suppose ou qui entraîne nécessairement la chose qu'on avance & qu'on donne pour vraie.

La Démonstration directe est comme un

genre ; elle embrasse les trois especes de démonstrations dont nous parlerons bientôt (70) ; savoir, celles où l'on prouve l'existence d'une Cause, par son *effet, nécessaire ou contingent* ; celles où l'on prouve l'existence d'un effet, par sa *cause nécessaire* ; celles où l'on prouve une propriété essentielle d'une chose, par l'*idée même de la chose* ; comme quand, par l'idée du triangle, on prouve que ses trois angles sont égaux à deux angles droits.

62. DÉFINITION II. On nomme *Démonstration indirecte*, toute démonstration dans laquelle on établit une vérité, de spéculation ou de fait, sans donner aucune preuve directe & formelle de cette vérité ; & en se bornant à faire voir évidemment qu'il y auroit quelque contradiction ou quelque absurdité bien décidée, à supposer que la chose ne soit pas telle qu'on le prétend.

Par exemple, on démontrera indirectement que la Matiere a eu un commencement d'existence, ou que la matiere a été réellement créée & tirée du Néant ; en faisant bien voir & bien sentir les contradictions manifestes & les absurdités palpables, qu'il y auroit à la supposer éternelle.

De même, on démontrera indirectement qu'une grandeur géométrique A, est égale à une autre grandeur géométrique B ; en faisant voir & sentir qu'il y auroit quelque contradiction ou quelque absurdité, à supposer que la premiere soit, ou plus grande, ou plus petite, que la seconde.

63. REMARQUE I. Il est évident, ainsi que

nous le démontrerons ailleurs (625), que deux *propositions contradictoires* ne peuvent pas être l'une & l'autre en même-tems fausses; & que *la fausseté de l'une, entraîne nécessairement la vérité de l'autre.*

Donc, quand on aura bien démontré que l'une des deux propositions contradictoires, savoir, celle qu'on attaque, est fausse, en faisant voir & sentir les absurdités qui en découlent & les contradictions où elle conduit; on aura démontré par là même, que l'autre proposition contradictoire, savoir celle qu'on soutient, est vraie: quoique l'on ne conçoive & que l'on ne sente peut-être pas en elle-même, la vérité de la proposition ainsi indirectement établie & démontrée.

Par exemple, si on fait voir & sentir qu'il est absurde de soutenir comme vraie cette proposition (la Matiere n'a point eu de commencement d'existence), on aura par là même démontré que cette autre proposition (la Matiere a eu un commencement d'existence), est une proposition vraie & incontestable: parce que ces deux propositions sont contradictoirement opposées; & que la fausseté de la premiere, entraîne nécessairement la vérité de la seconde. (626).

64. REMARQUE II. La Démonstration indirecte revient foncierement à celle qu'on nomme *Démonstration par l'impossible*; & qui consiste à faire voir & sentir qu'il est impossible que la chose que l'on combat, soit telle que le suppose & que le prétend l'Adversaire: à cause des contradictions & des impossibilités qu'entraîneroit une telle supposition.

Il eſt démontré qu'une choſe eſt fauſſe, quand il eſt démontré qu'il en réſulte des impoſſibilités & des contradictions : par la raiſon qu'il eſt certain que le réel n'entraine rien d'impoſſible ; que du vrai, ne peut réſulter rien de contradictoire, rien d'abſurde, rien de faux.

Et quand on a démontré qu'une choſe eſt fauſſe, on a démontré par là même que ſon oppoſé eſt vrai & réel : ſans quoi il faudroit qu'une même choſe fût & ne fût pas à la fois & en même-tems, telle qu'on la connoît : ce qui eſt évidemment impoſſible & abſurde. (47 & 625).

65. REMARQUE III. Ces ſortes de *Démonſtrations indirectes*, trop fréquentes peut-être chez les anciens & chez quelques modernes Géometres, ne doivent être employées & miſes en œuvre, qu'au défaut de démonſtrations directes. Car, s'il eſt viſible qu'elles peuvent convaincre l'eſprit, & forcer ſon aſſentiment ; il n'eſt pas moins viſible qu'elles ne l'éclairent pas ſuffiſamment, & qu'elles le fruſtrent du principal fruit de la Science, qui eſt la connoiſſance intuitive de la vérité.

Notre eſprit n'eſt point complettement ſatisfait ; ſi, en apprenant que la choſe eſt & doit être telle, il n'apprend pas de plus comment & pourquoi elle eſt réellement telle. Il ne peut donc être qu'incomplettement ſatisfait par une *Démonſtration indirecte*, qui ſe borne à lui montrer des abſurdités & des impoſſibilités, dans la choſe diamétralement oppoſée à celle dont on le convainc ; ſans l'éclairer immédiatement ſur la choſe même dont il doit emporter la conviction.

IMPOSSIBILITÉS, ABSURDITÉS, SENS COMMUN.

66. OBSERVATION. L'idée que nous venons de donner d'une démonstration indirecte, semble exiger nécessairement que l'on donne ici une notion nette & précise de ce que l'on doit entendre par ces différens termes, *impossibilités*, *contradictions*, *absurdités*, *Sens Commun* : le dernier exclut essentiellement les trois premiers.

67. DÉFINITION I. On nomme *Impossibilités dans une chose*, tout ce qui y suppose l'être & le non-être de même dénomination ; par exemple, l'existence & la non-existence, l'action & la non-action, la matérialité & l'immatérialité, l'intelligence & la non-intelligence ; en un mot, tout ce qui y suppose, ou des causes, ou des effets, ou des propriétés, qui sont essentiellement incompatibles. (47).

Admettre des impossibilités dans les choses, c'est y admettre des contradictions & des absurdités ; & y admettre des contradictions & des absurdités, c'est y admettre des impossibilités. Ces trois termes, absurdité, contradiction, impossibilité, envisagés relativement aux choses, ou relativement aux objets des idées humaines, sont en tout point parfaitement synonimes.

68. DÉFINITION II. On nomme *Absurdités dans les idées humaines*, ce qui est en contradiction avec soi-même, ou en opposition avec le Sens Commun. Par exemple, une opinion est absurde ; quand elle renferme en elle même des contradictions, ou qu'elle heurte les vérités généralement reçues & avouées.

L'*Absurdité* est ce qui rend formellement absurde une chose. Telle est, par exemple, l'opposition de causes ou d'effets, dans un systême ; l'opposition de principes ou de conséquences, dans une assertion, dans une opinion, dans une spéculation, dans un plan d'opérations, dans tout ce qu'on nomme productions de l'esprit humain.

69. DÉFINITION III. On nomme *Sens Commun*, les principes & les connoissances qui fondent & qui reglent la maniere générale de penser & de juger, chez les hommes ; ou l'usage & l'application de ces principes & de ces connoissances, dans le cours ordinaire des opérations humaines.

Par exemple, on dit d'un homme qui, dans la spéculation ou dans la pratique, s'écarte des principes de connoissance ou de conduite, généralement reçus & suivis, qu'il n'a pas le sens commun ; c'est-à-dire, qu'il manque de cette *saine lumiere de la Raison*, qui regle & qui dirige le commun des hommes, dans leur maniere de penser & d'agir.

DÉMONSTRATIONS A PRIORI, A POSTERIORI, A SIMULTANEO.

70. OBSERVATION. Il y a trois différentes manieres de démontrer une vérité de spéculation ou de fait : comme nous allons l'indiquer & l'expliquer. Delà trois différentes especes de démonstrations, qui menent également à une entiere & complette certitude ; mais qui different entr'elles, par la marche qui les y conduit, & par le *Moyen* qui les fonde & qui les établit (61).

71. DÉFINITION I. On nomme *Démonstrations à priori*, celles dans lesquelles on descend de la cause connue, à l'effet inconnu qui doit en résulter ; c'est-à-dire, celles dans lesquelles l'existence & la nature d'un effet à connoître & à déterminer, est prouvée & établie par la connexion certaine & indubitable qu'a cet effet avec la cause qui doit le produire, & dont l'action est reconnue pour réelle & pour nécessaire.

Par exemple, on prouvera, par une démonstration *à priori*, qu'un corps qui tombe librement dans le Vuide, pendant deux secondes de tems, a parcouru un espace d'environ soixante pieds, à la fin de la deuxieme seconde : parce que l'on sait avec une complette certitude, que la Loi de gravitation, qui est une *Cause nécessaire & connue*, doit produire un tel effet dans un tel tems.

On prouvera de même, qu'en tel tems précis, il doit y avoir dans la Nature une telle éclipse de Soleil ou de Lune : parce que le cours réglé des astres est une cause nécessaire & connue, d'où doit résulter indéfectiblement une telle éclipse.

72. REMARQUE. Toutes les Loix de la Nature, peuvent fonder & établir des *Démonstrations à priori* : parce que leurs effets, qui sont l'objet de ces sortes de démonstrations, doivent nécessairement résulter de leur influence & de leur action (138).

Mais ces mêmes Loix de la Nature, ne peuvent pas être prouvées & constatées elles-mêmes, par des démonstrations à priori : parce-qu'elles ne sont point l'effet d'une *cause nécessaire & connue*, dans laquelle on puisse voir & déte-

miner indéfectiblement, & leur existence & leur action.

I°. Les *Loix actuelles de la Nature*, ne doivent leur existence & leur action, qu'à la volonté infiniment libre de l'Être incréé & créateur, qui, en établissant librement telles & telles Loix, auroit pu en établir d'autres totalement différentes: & qui n'a soumis la Nature à telles & telles Loix, qu'on y voit persévéramment existantes & agissantes, que parce qu'il lui a plu d'y établir & d'y perpétuer l'*ordre présent des choses*, qui émane des Loix actuelles; plutôt qu'un autre ordre de choses, qu'auroient pu y établir & y perpétuer des Loix en tout différentes.

II°. Ces *Loix actuelles de la Nature*, ne peuvent donc être prouvées & constatées en elles-mêmes, c'est-à-dire, dans ce qui concerne & leur existence & leur action, que par des démonstrations *à posteriori*, dont nous allons parler, & dans lesquelles l'effet connu mene à la connoissance de la cause inconnue.

73. DÉFINITION II. On nomme *Démonstrations à posteriori*, celles dans lesquelles on remonte de l'effet connu, à la cause inconnue qui lui donne l'existence; c'est-à-dire, celles dans lesquelles on démontre & l'existence & la nature d'une cause auparavant inconnue, par la connexion nécessaire qu'ont avec elle tels & tels *effets connus*, qui en émanent ou qui en résultent.

Par exemple, on prouvera, par une démonstration *à posteriori*, qu'une *Intelligence infinie* regle & gouverne la Nature visible: parce qu'on voit régner, dans la Nature visible, un *Ordre*

admirable, qui ne peut devoir ſon exiſtence & ſa permanence, qu'à une cauſe infiniment active & infiniment intelligente.

On prouvera & on démontrera de même, qu'il exiſte dans la Nature viſible, une *Force réelle*, quelque nom qu'on lui donne, Attraction, ou Impulſion, ou tout ce qu'on voudra, qui preſſe conſtamment & perſévéramment les différens Corps, vers certains centres communs: parce qu'on voit tous les corps terreſtres, tendre & graviter perſévéramment vers le centre de la terre; parce qu'on voit toutes les planetes, tendre & graviter perſévéramment vers le centre du Soleil.

74. DÉFINITION III. On nomme *Démonſtrations à ſimultaneo*, ou plus communnément, *Démonſtrations par l'idée*, celles dans leſquelles on démontre les propriétés des choſes, par l'idée même que l'on s'en forme; par exemple, dans leſquelles on démontre les propriétés du triangle, par l'idée même qu'on a du triangle.

1°. Cette troiſieme eſpece de démonſtration, dans laquelle on affirme des choſes, ce qu'on voit eſſentiellement renfermé dans leur idée, fonde & établit toutes les propoſitions géométriques. Le Géometre n'a d'autre raiſon, d'autre fondement, d'autre moyen de démonſtration, pour attribuer telles & telles propriétés au triangle, au cercle, au quarré, à l'éllipſe, à la parabole, au priſme, au cylindre, à la ſphere, que l'*exigence intrinſeque* de ces figures; & cette exigence intrinſeque ne lui eſt manifeſtée & démontrée, que par l'idée même qu'il a de ces différentes figures.

II°. Dans cette derniere maniere de démontrer, le *moyen de la démonstration*, & la démonstration qui en résulte, sont simultanés dans l'esprit : delà la premiere dénomination que nous venons de lui donner, d'après les Leibnitz & les Lockes, d'après une foule d'autres Métaphysiciens célebres.

75. REMARQUE. Il est clair que la *Démonstration par l'idée*, qui joue un si brillant rôle dans l'*Etat idéal* des choses, état où elles n'ont d'autres propriétés que celles que leur attribuent les idées abstraites que nous nous en formons, *n'a* & ne peut avoir aucune prise sur l'*état physique* des choses, où leur nature n'est pas simplement ce qu'il plaît à notre esprit qu'elle soit. (60).

Ainsi, dans leur état physique, les choses *ne* sont susceptibles que des deux premieres especes de démonstrations ; savoir, de celle où l'effet mene à la connoissance de sa cause, & de celle où la cause nécessaire mene à la connoissance de son effet.

MOYEN DE DÉMONSTRATION.

76. DÉFINITION. On nomme *Moyen de démonstration*, une vérité connue & avouée, de spéculation ou de fait, de laquelle on part & sur laquelle on se fonde, pour établir & pour démontrer quelque vérité inconnue & contestée. Par exemple, l'existence d'une Loi naturelle dans l'Homme, & l'existence d'une harmonie admirable dans la Nature, sont *deux moyens* tirés, l'un de l'ordre moral, & l'autre de l'ordre physique, par où l'on démontre solidement l'existence d'un Dieu.

I°. Dans

I°. Dans la démonſtration à priori, & dans la démonſtration à poſteriori, *le moyen de la démonſtration doit être antérieur, en genre de connoiſſance, à la choſe démontrée* : c'eſt-à-dire que l'on commence d'abord par établir ou par conſtater la réalité ou la vérité du moyen ; & que de cette connoiſſance, on paſſe à celle de la choſe à établir & à démontrer.

II°. Il n'en eſt pas de même dans la démonſtration par l'idée. Dans celle-ci, la connoiſſance du moyen, & la connoiſſance de la choſe à démontrer, ſont *ſimultanées dans l'eſprit* : puiſque le moyen de la démonſtration, n'eſt autre choſe que l'idée même de la choſe démontrée.

III°. En ſtyle de Logique, on nomme *moyen d'argumentation*, toute raiſon, ſolide ou frivole ; qui ſert à prouver ce qu'on veut établir, ou à abattre ce que l'on attaque.

En ſtyle de droit, on nomme *moyens, en général*, les raiſons & les preuves quelconques qu'on apporte, ou pour appuyer ſes prétentions, ou pour renverſer celles de la partie adverſe.

CHAPITRE TROISIEME.

NOTIONS GÉNÉRIQUES ET FONDAMENTALES.

APRÈS avoir donné une idée générale, & des divers axiomes qui fondent nos connoiſſances, & des diverſes démonſtrations qui les établiſſent ; il eſt à propos de faire connoître ici certains termes génériques, qui ſont comme une

annexe néceſſaire de tous les principes & de toutes les ſpéculations de la Métaphyſique.

SUJET ET OBJET.

77. DÉFINITION. Le *Sujet*, en ſtyle métaphyſique, eſt ce qui contient en ſoi, quelque propriété, ou quelque modification. L'*Objet* eſt ce vers quoi ſe dirige quelqu'une de nos facultés ou de nos puiſſances. Le ſujet reçoit : l'objet termine. Par exemple,

L'ame eſt le *ſujet* de ſes penſées, de ſes ſenſations, de ſes jugemens, de ſes déterminations, de ſes diverſes facultés : la matiere l'eſt des modifications & des propriétés qui lui conviennent.

Le Bien eſt l'*objet* de nos puiſſances affectives; le Vrai, de nos puiſſances intellectives.

Le ſujet ſe diviſe en ſujet phyſique & en ſujet métaphyſique, dont nous allons donner une idée générale. (*).

78. DIVISION I. On nomme *ſujet phyſique*, ce qui reçoit ou ce qui contient en ſoi quelque propriété ou quelque modification, qui lui eſt accidentelle.

Par exemple, l'homme eſt le ſujet phyſique de ſes vertus ou de ſes vices, de ſes plaiſirs ou de ſes peines, de ſa couleur Européenne ou Affricaine, & ainſi du reſte : parceque rien de tout cela n'entre dans l'eſſence de l'homme; parceque

(*) ETYMOLOGIE. Sujet, Subjectum : *quod jacet aut jacitur ſub alio*. Objet, Objectum : *quod jacet aut jacitur ob aliud, ſeu ante aliud*.

tout cela eſt accidentel & comme acceſſoire à l'eſſence de l'homme.

79. DIVISION II. On nomme *ſujet métaphyſique*, ce qui contient en ſoi quelque propriété intrinſeque, qui lui eſt eſſentielle, & qu'il ne peut perdre ſans ceſſer d'exiſter.

Par exemple, Dieu eſt le ſujet métaphyſique de ſa ſageſſe & de ſa puiſſance, qui dans lui ſont identifiées avec ſa nature. L'homme eſt le ſujet métaphyſique de ſon animalité & de ſa rationalité, qui dans l'homme ne ſont que l'homme lui-même, enviſagé ſous deux différens points de vue.

Le Sujet métaphyſique revient foncierement à ce que nous allons nommer Tout & Concret métaphyſique. (84 & 89).

ABSTRAIT ET CONCRET.

80. DÉFINITION. Nos idées peuvent avoir pour objet, ou *un ſujet avec la forme qui le caractériſe*; ou cette *forme caractériſtique du ſujet*, ſéparée & comme détachée de ſon ſujet par l'abſtraction métaphyſique. Dans le premier cas, l'objet de l'idée eſt un Concret: dans le ſecond, l'objet de l'idée eſt un Abſtrait (*).

Ainſi, *un Concret* eſt un ſujet uni à une forme ou a une qualité qui le détermine à être tel. *Un*

(*) ETYMOLOGIE. Concret, Concretum; du mot *Concreſco*: quaſi *ens quod Concrevit & conflatum eſt ex ſubjecto & formâ.*

Abſtrait, Abſtractum; du mot, *Abſtraho*: quaſi *ens quod à ſubjecto per mentem abſtractum eſt*; ſeu quaſi *forma à ſubjecto abſtracta.*

Abstrait eſt une forme ou une qualité déterminatrice, que l'on conſidere comme hors de ſon ſujet, ou que l'on enviſage en faiſant abſtraction de ſon ſujet.

Par exemple, l'idée de *Juſte*, a pour objet un Concret : elle exprime un ſujet ayant la juſtice. L'idée de *Juſtice*, a pour objet un Abſtrait : elle exprime la forme ou la qualité qui rend juſte le ſujet auquel elle eſt inhérente, & dont l'abſtraction métaphyſique la ſépare. (35 & 336).

Le Concret ſe diviſe en concret phyſique, en concret logique, & en concret métaphyſique.

81. DIVISION I. Le *Concret phyſique* eſt un ſujet uni à une forme qui lui eſt intrinſeque & accidentelle. Par exemple, l'objet de cette idée, *un Sage*, ou un ſujet ayant la ſageſſe qui lui eſt intrinſeque & dont il peut être ſéparé, eſt un concret phyſique.

De même, l'objet de cette idée, *fer brûlant*, ou *étoffe rouge*, eſt un concret phyſique : parceque c'eſt un ſujet conſidéré comme uni à une forme ou à une qualité qui lui eſt intrinſeque & accidentelle.

82. DIVISION II. Le *Concret logique* eſt un ſujet uni à une forme qui lui eſt extrinſeque, & par-là même accidentelle. Par exemple, l'objet de ces termes, *vu & applaudi*, ou ſujet terminant la viſion & les applaudiſſemens, qui lui ſont extrinſeques, eſt un concret logique.

Par exemple encore, l'objet de cette idée, *homme* ou *arbre* ou *lion*, & ainſi du reſte, conſidéré comme une nature unique, comme une *nature capable d'être affirmée de pluſieurs choſes*, eſt auſſi un concret logique.

83. REMARQUE. Dans ce dernier exemple, le concret logique a *un sujet*, qui est telle espece de nature. Il a aussi une *forme extrinseque*, qui le rend un, qui le rend propre à être affirmé de plusieurs choses, par exemple, de plusieurs especes ou de plusieurs individus; & cette forme est l'idée précisive, par laquelle il est généralisé, par laquelle il est rendu affirmable de plusieurs choses, par laquelle il est objectivement un & multiple. (318 & 336).

Le concret logique, sous ce dernier point de vue, revient à ce que nous nommerons bientôt un tout logique (91).

84. DIVISION III. Le *Concret métaphysique* est un sujet uni à une forme qui lui est essentielle, & qui est identifiée avec lui. Par exemple, les objets de ces idées, *homme* ou sujet ayant l'humanité, *animal* ou sujet ayant l'animalité, *Dieu* ou sujet ayant la divinité, *esprit* ou sujet ayant la spiritualité, sont des concrets métaphysiques.

Dans tous les concrets métaphysiques, le sujet & la forme ne sont réellement qu'*une même chose indivisible en elle-même*, & que divise extrinsequement l'abstraction métaphysique. Notre esprit qui *se* représente cette chose unique & indivisible, comme *un concret*, conçoit d'abord, par l'idée précisive, un *sujet vague & indéterminé*; & il unit ensuite à ce sujet vague & indéterminé, *la forme* qui doit le déterminer à être un sujet ayant l'humanité, ou l'animalité, ou la spiritualité, ou la divinité; & ainsi du reste.

85. REMARQUE. Dans la science des nombres, on fait aussi mention d'abstraits & de concrets. On nomme *nombres abstraits*, ceux qui ne sont

appliqués à aucune grandeur ſpécifiée ; & *nombres concrets*, ceux qui ſont appliqués à des grandeurs ſpécifiées.

Par exemple, ces idées (trois, vingt, cent, mille, un million), ont pour objet des nombres abſtraits ; qui n'expriment ni des hommes, ni des toiſes, ni des livres, ni aucune grandeur dont la nature ſoit fixée & caractériſée.

Ces idées, au contraire (trois toiſes, cent livres, mille hommes, un million de lieues), ont pour objet des nombres concrets ; ou des nombres appliqués à des grandeurs particulieres, qui ſont déterminées & caractériſées dans leur nature.

TOUT ET PARTIE.

86. OBSERVATION. Un compoſé de pluſieurs choſes, qui ſont unies enſemble, ou que l'*on* conſidere comme enſemble unies, ſe nomme *un Tout* : les choſes unies, ou conſidérées comme unies, en ſont les *parties* (49).

Le Tout ſe diviſe en tout phyſique, en tout métaphyſique, en tout logique.

87. DÉFINITION I. Le *Tout phyſique* eſt un tout compoſé de pluſieurs parties réellement diſtinguées l'une de l'autre. Par exemple, l'homme, conſidéré comme compoſé d'un corps & d'une ame, eſt un tout phyſique. De même, un arbre, une montagne, une maiſon, un domaine, un troupeau de moutons, une pinte d'eau, ſont des tous phyſiques.

88. REMARQUE. Le *Tout phyſique* peut ſe diviſer, en tout naturel, en tout factice, en tout de convention.

I°. Le *Tout naturel* eſt un compoſé de pluſieurs

choses distinctes, semblables ou dissemblables, que la Nature a unies & assorties entr'elles ; & dont l'ensemble forme un être unique, ouvrage de la nature, & non de l'art. Tel est un animal, un végétal, une planete, une étoile ; & ainsi du reste.

II°. Le *Tout factice* est un composé de plusieurs choses qui sont pour la plupart différens tous naturels ; & qui ne deviennent un être unique, ouvrage de l'art, que par leur union & leur assortiment, d'où résulte une destination commune. Tel est un vaisseau, un palais, un tableau, un volume, un sabre, une montre, un carosse, & ainsi du reste.

III°. Le *Tout de convention* est une association de plusieurs choses, semblables ou dissemblables, dont la nature ou l'art n'ont jamais fait un être unique ; & qui n'acquierent une *unité extrinseque*, qu'en vertu ou de certains rapports naturels, qui dérivent de leur constitution ; ou de certains rapports factices, qu'elles tiennent des institutions divines ou humaines ; ou de certains rapports imaginaires qu'y met notre esprit, en arrangeant ses idées comme en différens grouppes, pour en mieux saisir & pour en mieux retenir les objets.

Telle est une famille, une nation, une société religieuse, une armée. Telle est une flotte, composée de plusieurs vaisseaux ; une constellation, formée de plusieurs étoiles ; un domaine, résultant de telles & telles portions de terre ; une province, circonscrite par telles & telles limites ; une des quatre parties du monde, qui n'est qu'une portion comme arbitraire de la surface terrestre ; le zodiaque, qui n'est qu'une zone arbitraire

ment prise & déterminée dans la concavité du Ciel.

89. DÉFINITION II. Le *Tout métaphysique* est un tout composé de plusieurs parties qui ne sont distinguées l'une de l'autre, que par les idées précisives qui les représentent. (84, 321, 322).

Par exemple, l'homme, considéré comme *animal raisonnable*, ou comme un tout résultant & de la faculté de sentir & de la faculté de raisonner, est un tout métaphysique : parce que dans l'homme, l'animal & le raisonnable, ou la faculté de sentir & la faculté de raisonner, ne sont qu'une même chose indivisible ; savoir, la nature humaine, considérée & relativement à ses sensations, & relativement à ses raisonnemens.

Par exemple encore, Dieu, considéré comme l'*ensemble de toutes les perfections infinies*, est un tout métaphysique ; parce que les différentes perfections que notre esprit découvre & observe dans cet Être adorable, ne sont dans lui qu'une même & unique chose, infiniment simple en elle-même ; savoir, la nature divine, considérée relativement & aux effets de puissance, & aux effets de sagesse, & aux effets de bienfaisance, & aux effets de justice, & ainsi du reste, qui en émanent, & qui se montrent ou successivement ou conjointement à nos lumieres.

90. REMARQUE. Un *Tout métaphysique* peut évidemment, comme il est facile de le sentir d'après ce que nous venons de dire, être une *chose physiquement existante* : puisqu'il ne répugne pas, qu'il existe une nature simple & indivisible en elle-même.

Mais si une chose physiquement existante n'a

pas des parties réellement distinguées l'une de l'autre, il est clair qu'elle ne peut être qu'un tout métaphysique : puisque, dans son existence physique, elle manque de ce qui doit essentiellement constituer un *Tout physique*, ou un tout résultant de parties réellement distinguées l'une de l'autre.

Ainsi, Dieu, un ange, une ame humaine, sont des *êtres physiques*, & non des tous physiques; & ces êtres physiques, par notre maniere de les envisager, sous différens points de vue, ou sous différentes propriétés, deviendront des tous métaphysiques.

91. DÉFINITION III. Le *Tout logique* est l'objet d'une idée précisive; lequel, dans cet état de précision ou d'abstraction, peut être affirmé de plusieurs choses, dont l'une n'est pas l'autre, ou qui sont réellement distinguées entr'elles. Ce tout est ou un genre, qui a sous soi plusieurs especes; ou une espece, qui a sous soi plusieurs individus. (35 & 336).

Par exemple, l'objet de cette idée précisive, *animal*, est un tout logique, qui embrasse & l'homme & la brute : ce sont ses deux parties.

De même, l'objet de cette idée précisive, *homme*, est un tout logique, qui embrasse tous les individus de l'espece humaine : chaque individu de cette espece, ou chaque homme en particulier, est une partie de ce tout logique (*).

(*) ETYMOLOGIE. Tout Logique : *Totum prædicabile*, *affirmabile*. De λογὸς, *sermo*, *enunciatio*; & de λογικὸς, *affirmabilis*, *prædicabilis*.

PARAGRAPHE TROISIEME.

ÉVIDENCE ET VÉRITÉ DES CHOSES.

DANS ce troisieme paragraphe, nous donnerons une idée exacte & précise de tout ce qui concerne & la nature de l'évidence & la nature de la vérité en général; en les envisageant l'une & l'autre, & dans leur objet & dans leur sujet.

CHAPITRE PREMIER.

ÉVIDENCE DES CHOSES.

92. DÉFINITION I. L'*ÉVIDENCE des choses* peut être considérée, ou dans son sujet, ou dans son objet (77).

I°. L'évidence des choses, envisagée *dans son sujet*, ou dans notre esprit, est la connoissance claire & certaine d'un objet : c'est dans l'ame, une lumiere sûre, qu'il est plus facile de sentir, que de définir; & par le moyen de laquelle on voit comme intuitivement les propriétés qui caractérisent l'objet qu'elle atteint. Cette évidence donne à l'ame, une certitude entiere & complette sur son objet.

II°. L'évidence des choses, envisagée *dans son objet*, est l'intelligibilité claire & lumineuse de cet objet : c'est dans cet objet, une maniere d'être & de se montrer, qui le met en prise aux lumieres de l'esprit; & en vertu de laquelle il est

ou il peut être conçu & connu tel qu'il est, avec une assurance qui ne laisse aucun doute dans l'ame qui l'observe & l'examine.

L'évidence des choses, telle que nous venons de la définir, convient à tous les objets de la géométrie : mais elle ne se borne pas à ces seuls objets (60).

93. DÉFINITION II. L'évidence des choses, considérée relativement à son objet, est ou intrinseque ou extrinseque.

I°. *L'Évidence est intrinseque*, quand elle naît de la nature même de son objet ; que l'on conçoit, avec une lumiere & avec une assurance complettes, devoir nécessairement être ainsi, ne pouvoir en aucune maniere être autrement.

II°. L'*évidence est extrinseque*, quand elle est fondée sur une lumiere & sur un motif étrangers à la chose, mais évidemment & infailliblement connexes avec la vérité de la chose.

Il est évident d'une évidence intrinseque, que la partie d'un tout est moindre que le tout. Il est évident d'une évidence extrinseque, qu'il y aura une résurrection générale des Morts ; si Dieu, qui est l'infaillible vérité, a révélé & attesté cette résurrection générale.

III°. Comme l'*évidence extrinseque* se borne à convaincre l'esprit d'une vérité, par un motif extrinseque à l'objet de cette vérité, sans l'éclairer sur la nature intérieure de la chose, ou sans lui faire voir comment & pourquoi elle est ainsi ; il seroit peut-être plus convenable de ne donner à cette espece d'évidence, que le nom de *Certitude* ; par la raison que l'idée de certitude fait abstraction de l'intelligibilité objective, & que l'idée d'évidence semble l'inclure & l'entraîner.

Mais la dénomination d'une chose import fort peu, quand l'idée en est bien fixée & bien déterminée. Ainsi, puisque cette dénomination est reçue dans les matieres de Métaphysique, rien n'oblige à la proscrire & à la changer.

94. REMARQUE. L'effet propre & caractéristique de l'évidence, c'est la *Conviction*, qui n'est autre chose qu'un inébranlable assentiment de l'esprit à une vérité bien saisie & bien connue; assentiment établi & fondé sur l'évidence même de la chose qui en est l'objet.

I°. La Conviction peut émaner indifféremment, ou de l'évidence intrinseque, qui irradie intérieurement & immédiatement son objet; ou de l'évidence extrinseque, qui, sans irradier intérieurement & immédiatement son objet, le montre comme une dépendance nécessaire & indubitable de certaines vérités évidentes en elles-mêmes & par elles-mêmes.

II°. La Conviction se confond quelquefois avec la *Persuasion* : quelquefois aussi elle en differe; puisque le mensonge & l'erreur sont assez souvent l'objet d'une persuasion, & qu'ils ne sauroient jamais être l'objet d'une conviction. La conviction est toujours une lumiere claire & sûre : la persuasion n'est quelquefois qu'un sentiment aveugle & incertain.

III°. En genre de spéculation, la conviction entraîne toujours la persuasion: puisqu'il est clair qu'on ne sauroit être bien convaincu d'une vérité, sans en être intimement persuadé.

Mais en genre de pratique, la conviction n'entraîne pas toujours la persuasion, qui tient souvent plus à la partie sensible, qu'à la partie intelligente de l'ame : puisqu'il arrive assez fré-

quemment que l'on eſt bien convaincu de l'obligation de faire une choſe, ſans ſe ſentir efficacement mû & déterminé à remplir cette obligation.

CONNOISSANCES INTUITIVES, DÉMONSTRATIVES, DÉRIVATIVES.

95. DÉFINITION. Parmi nos *Connoiſſances évidentes*, il y en a d'intuitives, il y en a de démonſtratives, il y en a de dérivatives.

I°. On nomme *Connoiſſances intuitives*, celles où notre eſprit voit lumineuſement & immédiatement les choſes, dans les idées mêmes qu'il a des choſes; celles où, ſans l'intervention d'aucune idée moyenne qui lui ſerve comme de terme de comparaiſon; notre eſprit, par ſa ſimple attention aux idées qu'il a des choſes, découvre & ſaiſit leur nature, leurs propriétés, leurs rapports, leur identité ou leur non identité, leur convenance ou leur diſconvenance; & ainſi du reſte.

Par exemple, en ſuppoſant que j'aie dans mon eſprit, & l'idée d'un triangle, & l'idée d'un quarré; par la ſimple attention de mon eſprit à ces deux idées, j'aurai une *connoiſſance intuitive*, qui m'apprendra que l'objet de la premiere idée n'eſt pas l'objet de la ſeconde: que l'objet de la premiere idée, s'il exiſte dans la Nature, a néceſſairement trois angles & trois côtés, égaux ou inégaux: que l'objet de la ſeconde idée, s'il exiſte dans la Nature, a néceſſairement & quatre angles & quatre côtés égaux.

On peut mettre au rang de nos connoiſſances intuitives, toutes celles qui ont pour objet les

axiomes de la Métaphysique ou des Mathématiques ; toutes celles qui ont pour objet ces sortes de vérités quelconques, hypothétiques ou absolues, auxquelles est intrinséquement inhérente l'évidence, & qui n'ont besoin d'aucune preuve étrangere, pour être généralement adoptées comme certaines & incontestables, telles que celles-ci, par exemple : deux & deux font quatre : s'il existe un Être infiniment parfait, dans cet Être existe une infinie sagesse & une infinie puissance.

II°. On nomme *Connoissances démonstratives*, celles où notre esprit voit la nature, les propriétés, les rapports des choses, non dans l'idée même qu'il a de ces choses ; mais au flambeau & par le secours de quelque *idée intermédiaire*, avec laquelle il compare ou il confronte l'idée des choses qu'il cherche à connoître, des choses dont il veut découvrir l'égalité ou l'inégalité, l'identité ou la distinction, la convenance ou la disconvenance, la vérité ou la fausseté ; & ainsi du reste : comme nous l'expliquerons plus amplement dans le traité de la Dialectique. (672 & 678).

Par exemple, étant donnés un triangle & un quarré, de même base & de même hauteur, je cherche à connoître quel est le rapport de leurs surfaces : mais c'est ce que je ne puis voir tout de suite, dans la simple idée de ces deux figures. Pour parvenir à cette connoissance, je convertis idéalement le triangle en parallélogramme, & je vois comme intuitivement que je l'augmente de moitié ; & qu'en l'augmentant ainsi de moitié, je le rends égal en surface au quarré. Par là je vois évidemment que la surface du quarré, est

double de celle du triangle. Dans cette opération spéculative, le *parallélogramme idéal* m'a servi d'idée intermédiaire, ou de terme de comparaison, pour découvrir & pour démontrer le rapport de surface, entre le triangle & le quarré, de même base & de même hauteur.

On peut mettre au rang de nos connoissances démonstratives, toutes celles qui, sans être évidentes en elles-mêmes & par elles-mêmes, le deviennent pour nous, par le moyen de certaines idées intermédiaires, de certaines preuves pleinement convaincantes & persuasives, de spéculation ou de fait, qui nous constatent complettement la Vérité de leur objet. Telles sont ou telles peuvent être pour nous, non-seulement tous les lemmes & tous les théorêmes de la Géométrie, mais encore une foule d'autres vérités de l'ordre métaphysique, de l'ordre physique, & même de l'ordre moral. (60 & 1209).

III°. On nomme *Connoissances dérivatives*, celles qui résultent évidemment d'une proposition solidement établie & rigoureusement démontrée. Par exemple, étant bien avéré & bien démontré que la surface d'une sphere quelconque, est égale à la surface latérale d'un cylindre circonscrit à cette sphere; il en résulte évidemment que la millieme partie de la surface de cette sphere, est égale à la millieme partie de la surface latérale de ce cylindre; & ainsi du reste.

Cette connoissance dérivative, qui découle & qui résulte évidemment d'une proposition démontrée, est ce que l'on nomme un *Corollaire*; & on peut mettre au rang de nos connoissances dérivatives, toutes celles qui ont pour objet, quelques vérités, obscures ou lumineu-

ſes en elles-mêmes, qu'on voit évidemment émaner de quelque autre vérité irréfragablement établie & démontrée.

CONNOISSANCES ACTUELLES, ET HABITUELLES.

96. DÉFINITION. Parmi nos *Connoiſſances évidentes*, il y en a d'actuelles, il y en a d'habituelles.

I°. Une *Connoiſſance actuelle* eſt la perception préſente d'un rapport de deux choſes. Par exemple, je vois en ce moment, par une connoiſſance intuitive & immédiate, ſans le ſecours d'aucune idée intermédiaire, que le tout eſt plus grand que ſa partie : cette *connoiſſance intuitive* eſt une connoiſſance actuelle.

De même, j'ai l'idée d'un triangle & d'un quarré de même baſe & de même hauteur ; & par le moyen d'une idée intermédiaire, qui convertit idéalement le triangle en parallélogramme, je vois actuellement que la ſurface du triangle eſt égale à la moitié de la ſurface du quarré : cette *connoiſſance démonſtrative* eſt encore une connoiſſance actuelle.

De même encore, ſi l'on fait attention à telle ou telle vérité, qui réſulte d'une propoſition antérieurement démontrée ; cette *connoiſſance dérivative* ſera auſſi une connoiſſance actuelle.

II°. Une *Connoiſſance habituelle* eſt le ſouvenir ferme & aſſuré d'une vérité dont on a vu & ſaiſi la démonſtration ; quoiqu'on ait perdu de vue, & les moyens & les raiſons qui forment cette démonſtration. Par exemple, je me ſouviens d'avoir cherché, il y a dix ou douze ans, quel eſt le rapport de ſurface entre la ſphere & le

le cylindre circonscrit; & d'avoir vu alors, avec une complette évidence, d'après une démonstration exacte & rigoureuse, que la surface de la sphere est précisément égale à la surface latérale du cylindre circonscrit: ce souvenir, voilà une connoissance habituelle.

Cette connoissance habituelle est aussi certaine aujourd'hui pour moi, qu'elle pouvoit l'être au moment même où elle étoit actuelle: puisque je suis pleinement & indubitablement assuré par ma mémoire, que j'en ai eu autrefois la démonstration la plus complette; & que je suis pleinement & indubitablement assuré par ma raison, que les mêmes rapports qui existoient alors entre la sphere & le cylindre circonscrit, existent encore aujourd'hui. *L'immutabilité des mêmes rapports*, entre les mêmes choses immuables, voilà l'idée médiate qui me convainc & me persuade actuellement, que si la sphere & le cylindre circonscrit ont été une fois égaux en surface, ils le sont encore aujourd'hui, & le seront toujours.

Le plus riche fonds de nos connoissances, est sans contredit ce que nous nommons ici *Connoissances habituelles*. Comme notre esprit ne peut penser nettement & distinctement qu'à une seule chose à la fois; si nous ne connoissions scientifiquement que l'objet actuel de nos pensées, notre science se réduiroit à rien; & le plus savant des hommes, ne sauroit au plus qu'une unique vérité.

CRITERIUM DE L'ÉVIDENCE.

97. DÉFINITION. On nomme *Criterium de l'évidence*, ce qui nous en constate infailliblement

l'existence; ce qui nous la fait indubitablement connoître & sentir; ce par quoi une vérité réelle differe visiblement d'une fausse apparence de vérité.

I°. Dans nos *Connoissances intuitives*, le Criterium de l'évidence n'est autre chose que la vue immédiate & lumineuse des objets représentés par nos idées claires & distinctes. Par exemple, j'ai l'idée d'un triangle & l'idée d'un quarré; & je vois intuitivement que s'il existe dans la nature, deux objets qui ressemblent parfaitement à ce dont j'ai l'idée & l'image; ces deux objets, savoir, le triangle & le quarré, auront essentiellement telles & telles propriétés.

Cette *vision intuitive & immédiate des choses*, dans leurs idées claires & distinctes; voilà le criterium de l'évidence dans nos connoissances intuitives.

II°. Dans nos *Connoissances démonstratives*, le Criterium de l'évidence n'est autre chose que le rapport évident d'identité, ou d'égalité, que l'esprit découvre & observe entre les *idées moyennes* qui servent de terme de comparaison, & les idées extrêmes que l'on compare entr'elles par l'intervention de ces idées moyennes. Par exemple, j'ai l'idée d'un triangle & d'un quarré, de même base & de même hauteur, que je ne puis comparer entr'eux immédiatement. Je crée donc une *idée moyenne*, qui me serve de terme de comparaison entre l'idée du triangle & l'idée du quarré: ce que j'obtiens, en transformant le triangle en parallélogramme. Par l'intervention de cette idée moyenne, comparant successivement le parallélogramme, & avec le triangle & avec le quarré, je vois clairement que le parallélo-

gramme est essentiellement égal au quarré, essentiellement double du triangle ; & par conséquent, que le quarré est évidemment double du triangle.

Ce *rapport sensible & évident* de l'idée moyenne, avec les deux idées extrêmes ; voilà le criterium de l'évidence dans nos connoissances démonstratives.

III°. Dans nos *Connoissances dérivatives*, le criterium de l'évidence n'est autre chose, que la liaison évidente qui se trouve entre une vérité rigoureusement établie & démontrée, & une autre vérité qui découle de cette vérité ainsi démontrée & établie. Par exemple, étant démontré que les trois angles d'un triangle quelconque, valent précisément deux angles droits ; je vois évidemment résulter de cette vérité démontrée, qu'un triangle ne peut avoir, ni plus d'un angle droit, ni plus d'un angle obtus.

Cette *liaison évidente*, entre la vérité démontrée & la vérité qui en découle ; voilà le criterium de l'évidence dans nos connoissances dérivatives.

98. REMARQUE. Notre Ame est capable de sentir l'*existence de l'évidence*, dans ses connoissances intuitives, ou démonstratives, ou dérivatives ; comme elle est capable de sentir l'existence de ses idées mêmes. Et quand elle a le sentiment de l'évidence, ce sentiment stable & assuré, qui émane de la lumiere, qui se fortifie par l'attention & par la réflexion, que rien d'obscur & de douteux ne rend incertain & vacillant ; elle est tout aussi assurée de la vérité des choses qu'elle juge certaines & évidentes,

qu'elle peut l'être de l'existence même de ses idées & de ses pensées.

I°. Par exemple, quand j'ai dans mon esprit, l'idée ou l'image d'un *triangle équilatéral ;* je suis tout aussi assuré que s'il existe hors de moi, un objet qui ressemble exactement à ce qui est représenté dans mon idée, cet objet aura trois angles & trois côtés égaux ; que je suis assuré d'avoir l'idée ou l'image du triangle à angles & à côtés égaux.

II°. L'évidence des choses, considérée hors de nous, est, comme on voit, plus hypothétique qu'absolue. Notre esprit juge avec une entiere certitude, avec une évidence complette, que si les choses dont il conçoit l'essence, ou à qui il assigne telle & telle essence, existent hors de lui telles qu'elles sont tracées dans ses idées ; ces choses ont essentiellement telle nature, telles propriétés ; & en cela il lui est impossible de se tromper.

CHAPITRE SECOND.

VÉRITÉ DES CHOSES.

99. DÉFINITION. LA *Vérité* est toujours une conformité entre deux choses : elle est ou expressive ou objective.

La *Vérité expressive* est la conformité, ou d'une idée, ou d'un jugement, ou d'une proposition, ou d'un tableau, ou d'un signe, avec l'objet exprimé. La *Vérité objective* est, dans l'objet exprimé, une maniere d'être, conforme à l'expression.

La vérité d'une idée, est une vérité de représentation: la vérité d'un jugement, est une vérité d'assertion mentale: la vérité d'une proposition, est une vérité d'énonciation: la vérité d'un tableau, est une vérité d'imitation: la vérité d'un signe, est une vérité de signification.

Une idée est vraie, quand son objet est tel que l'idée le représente. Un jugement est vrai, quand son objet est tel que le juge l'esprit; ou quand son objet est conforme à l'expression mentale. Une proposition est vraie, quand son objet est tel que la proposition l'énonce. Un tableau est vrai, quand son objet est tel que le tableau le trace. Un signe est vrai, quand son objet est tel que le signe, soit naturel, soit d'institution, le signifie. Un homme est vrai, quand chez lui la réalité répond aux apparences.

VÉRITÉ ET FAUSSETÉ, DANS LES PROPOSITIONS.

La Vérité & la Fausseté des Propositions, exigent un développement à part, où soient le plus lumineusement fixées, les idées qu'on en doit avoir; & où soient comme étouffées dans leur germe, mille & mille vétilles auxquelles elles peuvent donner lieu.

100. EXPLICATION I. La *Vérité d'une proposition*, consiste dans sa conformité avec son objet, lequel est tel que la proposition l'énonce. Cette conformité entre la proposition & son objet, est une *conformité d'énonciation*, & non une conformité de nature & d'existence.

I°. Il est clair que l'objet énoncé n'est point

un des constitutifs intrinseques de la vérité expressive, laquelle consiste toute entiere dans *la relation de conformité*, qui se trouve entre la proposition & son objet; relation dont la proposition est le sujet, & dont l'objet est le terme.

Donc cette relation de conformité existant; la proposition a une vérité actuelle & réelle, quelle que soit & que puisse être la nature de son objet : soit que l'objet de la proposition existe, ou qu'il n'existe pas; soit que l'objet de la proposition ait une réalité & soit quelque chose; ou que ce ne soit qu'une négation d'être, & qu'il ne soit rien en lui-même.

II°. Il est évident qu'une proposition peut avoir, avec un objet non-existant, avec une négation d'être, avec le rien, une conformité très-réelle d'expression ou d'énonciation. Par exemple, cette proposition (avant la création, le monde n'étoit point existant) est actuellement vraie par sa conformité avec son objet, qui est la non-existence du monde avant la création.

De même, cette proposition (l'Antechrist péchera) est actuellement vraie par sa conformité avec son objet, qui est le péché futur de l'Antechrist; péché qui n'a point d'existence actuelle, mais qui aura, au tems marqué, l'existence exprimée par la proposition.

101. EXPLICATION II. La *Fausseté d'une proposition*, consiste dans un défaut de conformité avec son objet, lequel est autrement que l'énonce la proposition.

Ce *défaut de conformité* existant; la proposition a une fausseté actuelle : quelle que soit la nature de son objet, lequel peut être indifféremment,

ou un être réel & positif, ou une pure négation d'être.

102. REMARQUE I. Une *action présente quelconque*, par exemple, la promenade actuelle d'Ariste, rend vraies trois propositions qui auront pour objet, le présent, le passé, l'avenir.

I°. Cette action présente rend vraie d'abord cette proposition, que je fais actuellement (Ariste se promene). Ensuite, elle rend vraie cette autre proposition, que je fis hier (Ariste se promenera demain). Enfin, elle rend vraie cette autre proposition que je ferai demain (Ariste se promena hier).

II°. Le défaut ou la non-existence de cette même action, rendroit fausses ces trois mêmes propositions; qui n'auroient plus avec leur objet, la même *relation de conformité*, en genre d'énonciation.

103. REMARQUE II. Une *proposition vraie* ne peut jamais devenir fausse : parcequ'elle est toujours essentiellement relative, & à la circonstance où elle a été faite, & à la circonstance pour laquelle elle a été faite; & qu'il est impossible que son objet soit & ne soit pas à la fois & dans la même circonstance, comme l'énonce la proposition.

C'est pour cette raison que les *propositions prophétiques*, qui annonçoient la naissance & la destinée future du Messie, ont encore aujourd'hui la même vérité, qu'elles avoient avant l'avénement du Messie.

104. REMARQUE III. Parmi les propositions vraies, il y en a qui sont vraies d'une vérité

éternelle ; & il y en a qui ne sont vraies que d'une vérité contingente.

I°. On nomme *propositions d'éternelle vérité*, celles dont l'objet n'a jamais pu être autrement que la proposition l'énonce ; celles qui ne peuvent être fausses dans aucune hypothese possible.

Par exemple, ces propositions (le Tout est égal à toutes ses parties prises ensemble, Dieu est sage & puissant, un quarré a ses quatre angles & ses quatre côtés égaux) sont des propositions d'une éternelle vérité : parcequ'on ne peut faire aucune supposition, & qu'on ne peut imaginer aucune hypothese, où elles soient fausses.

II°. Les *propositions d'une vérité contingente*, sont celles dont l'objet est tel que la proposition l'énonce ; mais dont l'objet auroit pu être autrement que l'énonce la proposition.

Par exemple, ces propositions (les corps terrestres gravitent vers le centre de la terre, l'homme est pécheur & mortel ; il y aura une autre vie, heureuse pour les uns, malheureuse pour les autres) sont bien des propositions vraies : puisqu'elles sont conformes à leur objet. Mais elles ne sont vraies que d'une vérité contingente : parceque si Dieu n'avoit point créé le monde ; ou si, dans le monde par lui créé, il avoit établi un autre ordre de choses ; ces propositions aujourd'hui vraies, auroient été fausses.





PARAGRAPHE QUATRIEME.

POSSIBILITÉ ET EXISTENCE DES CHOSES.

DANS ce quatrieme paragraphe, nous traiterons de l'*Essence des choses*; soit dans leur état de possibilité, soit dans leur état d'existence.

CHAPITRE PREMIER.

ESSENCES DES CHOSES.

105. DÉFINITION. ON nomme *Essence d'une chose*, en général, ces constitutifs intrinseques, qui font nécessairement son être, sans lesquels elle ne peut absolument exister, & sans lesquels il est impossible de la concevoir.

Il s'ensuit de cette définition, que l'*essence d'un être quelconque, connue ou inconnue, n'est point quelque chose de distingué de cet être:* c'est la partie caractéristique & inaliénable de cet être, si ce n'est pas tout cet être (*).

ESSENCE DES ÊTRES PHYSIQUES ET DES ÊTRES ABSTRAITS.

106. EXPLICATION. Les choses dont on cherche ou dont on examine l'essence, sont ou

(*) ETYMOLOGIE. Essence, *Essentia*. En deux mots, *Essentia Entium, est id quod intrinsecè facit esse entia.*

des *Etres physiques*, qui ont une essence indépendante de nos idées; ou des *Etres abstraits*, qui n'ont d'autre essence que celle que leur attribue ou que leur assigne notre esprit, par les idées qu'il s'en forme.

I°. L'*Essence des Etres physiques*, matériels ou immatériels, n'est autre chose que l'ensemble des constitutifs intrinseques que leur donne la nature, & d'où émanent les propriétés que nous y observons.

Par exemple, l'*essence du lion*, est cet ensemble de constitutifs intrinseques; qui lui donnent telles qualités, telles propriétés, telles manieres d'être & d'agir.

De même, l'*essence de l'or*, est cet ensemble de constitutifs intrinseques; qui font que toute portion de ce métal a telle dureté, telle pesanteur, telle ductilité, telle couleur, telle fusibilité, telle fixité, telle maniere d'être en lui-même, & d'être par rapport à nous.

II°. L'*Essence des Etres abstraits*, n'est autre chose que l'ensemble des constitutifs intrinseques, que met ou qu'observe notre esprit, dans les objets de ses idées abstraites.

Par exemple, je forme dans mon esprit l'idée d'un triangle rectiligne; & j'observe quelles propriétés essentielles & inaliénables émanent ou résultent de cet objet de mon idée : soit que cet objet existe, soit qu'il n'existe pas, hors de mon esprit. Cet *ensemble de constitutifs intrinseques*, que je mets ou que j'observe dans ce triangle idéal, est l'essence de cet objet métaphysique, de ce triangle tracé dans mon idée abstraite.

107. REMARQUE I. Notre esprit connoît très-

parfaitement les essences des êtres abstraits : mais il ne connoît que très-imparfaitement les essences des êtres physiques. D'où vient cette différence, dans cette double espece de connoissances ?

I°. La raison pour laquelle notre esprit connoît si bien les *essences des êtres abstraits*, tels que sont la plupart des objets de la géométrie & de la morale, c'est que ces êtres ne sont autre chose que l'objet même de ses idées ; c'est que ces êtres n'ont & ne renferment en eux-mêmes, que ce que l'esprit y met, & qu'il connoît intuitivement.

Par exemple, j'ai l'idée d'un cercle, ou d'une figure plane dont tous les points ambiants sont à égale distance d'un certain point pris pour centre : cet objet de mon idée est un être abstrait & métaphysique, qui ne tient rien des mains de la Nature ; & qui n'a d'autres constitutifs, que ceux que j'y mets, ou que j'y observe, & que je connois très-parfaitement. Je vois donc avec une évidence entiere & complette, que s'il existe hors de moi, un cercle qui ressemble exactement à celui dont j'ai l'idée ; ce cercle aura essentiellement telle essence, telles & telles propriétés : & c'est tout ce que j'en affirme mentalement, faisant d'ailleurs abstraction de tout ce qu'il pourroit avoir de plus dans un état physique, hors de mon esprit (60).

II°. La raison pour laquelle notre esprit ne connoît que très-imparfaitement les *essences des êtres physiques*, tels que Dieu, la matiere, l'ame humaine, l'ame des brutes (90) ; c'est que ces êtres ont une essence indépendante de nos idées, & que ne peuvent que très-difficile-

ment atteindre & découvrir nos observations & nos spéculations.

Par exemple, il est clair que l'essence de la matiere, que l'essence de l'esprit, que l'essence de l'or, du cuivre, de l'homme, du lion, de l'eau, de l'air, & ainsi du reste, ne sont & ne peuvent être que les constitutifs intrinseques de ces différens êtres; constitutifs que notre esprit peut y chercher, mais que notre esprit n'y met point; constitutifs que nous pouvons y découvrir ou y deviner par le moyen des effets sensibles qui en émanent, ou des qualités sensibles qui y adherent; mais que nous ne pouvons voir & observer intuitivement en eux-mêmes, parce qu'ils ne sont point en prise à nos lumieres intuitives & immédiates.

108. REMARQUE. II. L'*essence des êtres abstraits*, tels que sont tous les objets de la géométrie, presque tous les objets de la dialectique, une partie des objets de la morale, est communément l'*objet d'une connoissance intuitive*, qui voit immédiatement les constitutifs intrinseques des choses, dans les idées mêmes qu'elle a des choses (95).

L'*essence des êtres physiques*, tels que sont tous ceux qui existent hors de nos idées, est ou peut être l'*objet d'une connoissance démonstrative*, qui par les effets connus remonte à leurs causes inconnues; & qui découvre plus ou moins lumineusement l'essence inconnue des choses, par les propriétés sensibles qu'elle en voit résulter, ou qu'elle y voit adhérer.

ESSENCE PHYSIQUE ET ESSENCE MÉTAPHYSIQUE D'UNE MÊME ET UNIQUE CHOSE.

109. EXPLICATION. L'essence des choses, connue ou inconnue, se divise en essence physique & en essence métaphysique : à raison du différent état sous lequel peuvent être envisagés les constitutifs intrinseques & essentiels d'un même être, existant ou simplement possible.

I°. L'essence d'un être, est appellée *Essence physique;* quand les constitutifs essentiels de cet être, sont envisagés tels qu'ils sont en eux-mêmes, sans aucune abstraction. Par exemple, un corps organisé & une ame spirituelle forment par leur union, l'essence physique de l'homme, existant ou possible. De même trois, angles & trois côtés forment l'essence physique du triangle, existant ou possible.

II°. L'essence d'un être, est appellée *Essence métaphysique;* quand les constitutifs essentiels de cet être, sont envisagés dans un état d'abstraction, sous les idées de propriétés génériques & différentielles. Par exemple, la capacité d'avoir, dépendamment des organes, & des sensations qui le confondent avec la brute, & des raisonnemens qui le distinguent de la brute, forme l'essence métaphysique de l'homme, existant ou possible.

110. REMARQUE I. L'*Essence physique d'un Etre quelconque, n'est point réellement distinguée de son Essence métaphysique :* puisque ce n'est qu'une seule & même chose, envisagée de différentes manieres ; & que les constitutifs essentiels de cette chose, ne changent point intrinséquement

de nature, pour être envisagés sous différens points de vue; tantôt dans un état d'abstraction, tantôt hors de cet état d'abstraction.

111. REMARQUE II. *Dans un être quelconque, l'Essence possible n'est point réellement distinguée de l'Existence possible; ni l'essence créée ou produite, de l'existence physique* : puisque l'essence & l'existence d'un même être, ne sont que les mêmes constitutifs, envisagés tantôt comme simplement possibles, tantôt comme réellement existants.

CONNOISSANCE DES ESSENCES PHYSIQUES.

112. PROBLÊME. *Expliquer comment peut parvenir l'esprit humain, à découvrir les Essences des Etres physiques, ou des êtres qui existent hors de ses idées; par exemple, des esprits, des corps, des différentes especes d'animaux & de végétaux.*

SOLUTION. Il est facile, sans doute, d'indiquer les principes généraux qui peuvent mener à la solution de cet intéressant problême. Mais il n'est pas facile de même, de faire voir & sentir que ces principes généraux menent suffisamment & complettement à cette solution. (90 & 106).

Il ne nous est point donné de voir intuitivement en elles-mêmes, les *essences des êtres physiques*. Nous ne pouvons donc les concevoir & les découvrir ces essences des êtres physiques, que par le moyen ou des *qualités sensibles* que nous y voyons constamment adhérer, ou des *effets sensibles* que nous en voyons constamment résulter: tel est l'unique fondement de tout ce que nous pouvons avoir de connoissances plus ou moins

assurées, sur les essences ou sur les constitutifs intrinseques & inaliénables des êtres physiques. Par exemple,

I°. Nous observons autour de nous, des choses que nous nommons Corps; & qui nous deviennent sensibles par une différente résistance, par une différente figure, par une différente pesanteur, & ainsi du reste. (107).

Delà l'idée que nous nous formons de l'*essence des corps;* essence que nous concevons comme le sujet physique auquel adherent ces différentes qualités sensibles, ou comme la cause physique d'où dérivent ces différens effets sensibles.

II°. Nous observons dans nous, des pensées combinées, des sentimens réfléchis, des raisonnemens liés & suivis, qui nous deviennent sensibles par le sentiment expérimental; & que nous jugeons irrésistiblement n'être, ni une propriété sensible, ni un effet sensible, d'une substance simplement matérielle.

Delà l'idée que nous nous formons de l'*essence des esprits;* essence que nous concevons comme le sujet physique & immatériel auquel adherent, ou comme la cause physique & immatérielle d'où émanent ces pensées, ces sentimens, ces raisonnemens.

III°. Nous observons dans nous & dans nos semblables, des qualités & des effets sensibles, qui y annoncent & une substance corporelle & une substance spirituelle.

Delà l'idée que nous nous formons de l'*essence de l'homme;* essence que nous concevons comme le sujet mixte & combiné auquel adhére, ou comme la cause mixte & combinée d'où émane tout ce que nous découvrons de propriétés matér

rielles & de propriétés spirituelles dans l'homme.

IV°. Nous observons dans les brutes, des sentimens de plaisir & de douleur, qui ne peuvent être l'apanage d'une substance corporelle; & nous n'y observons pas de même, des pensées réfléchies, qui devroient être l'apanage d'une substance spirituelle.

Delà l'idée que nous nous formons de l'*essence de l'ame des brutes;* essence que nous concevons comme le sujet physique ou comme la cause physique du sentiment, & que nous ne concevons pas de même comme le sujet physique ou comme la cause physique de la pensée.

Délà l'idée d'une essence intermédiaire entre celle de l'esprit & celle du corps; d'une *essence sensible & non-intelligente*, qui n'est ni corps, ni esprit.

V°. Nous observons dans le grand tout de la Nature visible, une *harmonie admirable*, qui y suppose un Principe infiniment actif & infiniment intelligent, par qui en aient été formées & assorties toutes les parties, & qui ait essentiellement par lui-même une existence éternelle.

Delà l'idée que nous nous formons de l'*essence d'un Etre incréé & créateur;* essence que nous concevons ou comme le sujet éternel de toutes les infinies perfections qu'annoncent & supposent la production & la conservation de la Nature visible; ou comme la cause éternelle des effets admirables de sagesse & de puissance, qui, dans le tems, sont émanés de ces infinies perfections.

VI°. Nous observons autour de nous, différentes especes d'animaux, de végétaux, de minéraux; qui nous affectent diversement par leur résistance,

résistance, par leur figure, par leur couleur, par leur son, par leur saveur, par leur maniere de naître, de se former, de se reproduire, de se décomposer, de périr & de cesser d'être.

Delà l'idée que nous nous formons de l'*essence des différentes especes* animales, végétales, minérales; essence que nous concevons ou comme le sujet physique, ou comme la cause physique, de cette collection de qualités sensibles, ou d'effets sensibles, qui caractérisent chaque espece.

Par exemple, nous voyons le lion avoir constamment telles qualités, telle figure, telles propriétés, telle maniere d'être & d'agir; & nous nommons *essence du lion*, ce d'où résulte, ou ce dans quoi réside, tout ce que nous voyons constamment caractériser cette espece animale.

De même, nous voyons l'or avoir constamment telle dureté, telle ductilité, telle pesanteur spécifique, telle fixité dans le feu, telle affinité avec l'eau régale; & nous nommons *essence de l'or*, ce dans quoi réside, ou ce d'où résulte, tout ce que nous voyons constamment caractériser cette espece métallique.

103. REMARQUE. Nos connoissances sur les *essences des choses*, sont toujours perfectibles: parce que nous pouvons sans cesse découvrir dans les choses, ou plus de ces qualités sensibles, ou plus de ces effets sensibles, qui nous indiquent leurs essences, & qui nous les font de mieux en mieux connoître. Mais en augmentant de plus en plus ce fonds de moyens, qui peuvent nous conduire à mieux connoître les essences des choses, nous n'y découvrons pas des *essences nouvelles*; & nous nous bornons à y mieux connoître les essences antérieurement connues : parce que ce

que les choſes avoient d'inconnu, ne détruit pas ce qu'elles avoient de connu. Par exemple, l'invention des téleſcopes & des microſcopes a fourni à l'eſprit humain, une foule de connoiſſances nouvelles : mais elle n'a détruit aucune des connoiſſances anciennes.

I°. Ainſi, s'il exiſte dans les planetes, comme on l'objecte ſi ſouvent, des créatures intelligentes, qui aient un *plus grand nombre de ſens* que nous; elles découvrent ſans doute la Nature ſous des faces qui nous ſont en tout point inconnues : mais elles n'y découvrent certainement rien qui ſoit contraire aux connoiſſances que nous en avons, & que nous en donnent nos cinq ſens (14).

II°. Ainſi encore, quelques révolutions que puiſſent eſſuyer les connoiſſances humaines, nous ſommes aſſurés qu'on ne découvrira pas dans les choſes, de nouvelles eſſences; qu'on ne découvrira pas dans la Nature, une *Nature nouvelle* : parce que les choſes connues ſont connues d'après ce qu'elles ſont; quoiqu'elles ne ſoient pas connues d'après tout ce qu'elles ſont.

III°. Ainſi enfin, tout ce qui a été ſi ſubtilement imaginé, ſi emphatiquement propoſé, ſi fréquemment répété & reſſaſſé par Locke, pour prouver que les eſſences des choſes ne ſont que des *idées de convention* d'après leſquelles on les claſſe, qu'il n'y a rien dans un individu qui lui ſoit eſſentiel, que ſi nous connoiſſions parfaitement la conſtitution intérieure de l'homme, par exemple, nous aurions de ſon eſſence une idée en tout point différente de celle que nous en avons maintenant, n'eſt qu'un prolixe enchaî-

nement d'idées paradoxales, où tout est mal vu, où tout porte sur le fau ...

114. ASSERTION. *Les Essences individuelles des choses, connues ou inconnues, sont réelles, distinctes, nécessaires, immuables, éternelles.*

EXPLICATION. Les *essences individuelles des choses*, sont ces constitutifs intrinseques & inaliénables, sans lesquels elles ne peuvent exister, sans lesquels on ne peut les concevoir. Il ne s'agit ici que de faire voir & sentir, en quel sens leur conviennent les propriétés dont fait mention cette assertion.

I°. *Les essences individuelles des choses sont réelles*; c'est-à-dire, que ces essences ne sont point simplement des idées de convention d'après lesquelles on les classe; que ces essences ne sont point de simples dénominations des choses, ou comme les apppelle Locke, des *essences nominales*; que ces essences sont une vraie réalité, une constitution intrinseque & inaliénable des choses, de laquelle émanent ou à laquelle sont attachées les propriétés que nous y découvrons (112).

Ces essences réelles des choses, sont souvent très-peu ou très-mal connues par nous; parce que nous ne pouvons découvrir cette constitution intérieure en laquelle elles consistent, que par le moyen de quelques indices qui souvent ne les annoncent que très-confusément & très-incompletement. Mais, connues ou inconnues, elles n'en sont pas moins des réalités dans les choses : puisqu'elles ne sont autre chose que ces constitutifs intrinseques & inaliénables, par lesquels les choses existent ou peuvent exister.

II°. *Les essences individuelles des choses sont distinctes :* c'est-à-dire qu'une essence n'est en rien une autre essence ; que l'essence d'un homme par exemple, n'est en rien l'essence ou d'un lion ou d'un autre homme ; qu'il n'y a point *d'essences bannales*, auxquelles participent, ou les différentes especes, ou les divers individus d'une même espece (331 & 341).

Dans une même espece, les essences des individus sont semblables par rapport à nous, & se montrent à nous comme un seul & même objet : parce que rien ne nous en indique ou l'altérité ou la différence. Mais au fond, ces essences semblables n'en sont pas moins parfaitement distinguées l'une de l'autre, ou par une simple altérité, ou par une imperceptible différence ; & l'essence de l'homme A, n'est pas plus l'essence de l'homme B, que le premier n'est le second.

III°. *Les essences individuelles des choses sont nécessaires :* non en ce sens qu'elles soient nécessairement existantes ; mais en ce sens, que si elles existent, elles doivent nécessairement avoir tels & tels constitutifs, sans lesquels il est impossible qu'elles existent.

Par exemple, il n'est pas nécessaire qu'un triangle existe ; mais, si un triangle existe, il faut nécessairement qu'il ait & trois angles & trois côtés : sans quoi, ce seroit un triangle, par la supposition ; & ce ne seroit pas un triangle, par le fait.

De même, il n'est pas nécessaire qu'un homme existe ; mais si, un homme existe, il a nécessairement & un corps organisé & une ame spirituelle : sans quoi, ce seroit un homme, & non un homme. . . . .

IV°. *Les essences individuelles des choses sont immuables* : en ce sens, que l'essence d'une chose ne peut être changée en l'essence d'une autre, ou devenir l'essence d'une autre; sans quoi, une chose seroit ce qu'elle est, & ne seroit pas ce qu'elle est.

Par exemple, Dieu peut anéantir un homme actuellement existant, & créer en sa place un lion qui n'est encore que possible. Mais il ne peut changer l'essence d'un homme en l'essence d'un lion, ou faire que l'essence d'un homme devienne l'essence d'un lion: parce que l'essence de l'homme, exclud essentiellement l'essence du lion; comme l'essence du lion, exclud essentiellement l'essence de l'homme.

De même, en la place d'un triangle existant, que j'efface, je puis tracer un quarré. Mais je ne puis faire qu'un triangle soit un quarré, ou qu'un quarré soit un triangle : parceque ce sont des choses dont l'une exclud essentiellement l'autre.

V°. *Les essences individuelles des choses sont éternelles* : non en ce sens qu'elles soient de toute éternité, quelque chose de physique & d'existant; mais en ce sens, qu'elles n'ont jamais commencé d'être possibles; qu'elles ont toujours été un objet intelligible, un objet vrai, l'objet des idées divines; qu'en tout tems, & en toute hypothese, elles ont dû être telles qu'on les conçoit, supposé que le Créateur les rendît existantes.

Qu'étoit-ce que mon essence individuelle, il y a cent mille ans, il y a cent millions d'années? Ce n'étoit rien de physique & d'existant : mais c'étoient mes constitutifs intelligibles;

c'étoit la conjongibilité de tel corps & de tell ame ; c'étoit tel objet des idées & des desseins du Créateur, avant tous les tems existans avant tous les tems intelligibles. Cette même essence intelligible, possible de toute éternité est devenue existante dans le tems ; voilà un même être intelligible, dans deux états différens ; savoir, dans l'*état d'existence*, & dans l'*état de simple possibilité*, dont nous donnerons bientôt une idée générale.

DIFFICULTÉS CONTRE L'IMMUTABILITÉ DES ESSENCES.

115. OBJECTION. Parmi les différentes especes de substances, qui sont l'objet de nos observations & de nos spéculations, la plupart sont sujettes à des changemens continuels, qui semblent nécessairement entraîner dans elles un *continuel changement d'essence* ; puisque l'essence de ces substances, ne sauroit être réellement distinguée des constitutifs intrinseques qui les forment : donc les essences des choses ne sont point immuables.

Par exemple, le gland, ou le fruit du chêne, se convertit d'abord en un petit arbrisseau, & ensuite en un grand arbre, de même nature. Le germe d'un œuf fécondé de poule ou de pigeon, devient un animal de son espece. L'air, l'eau, les sels & les sucs de la terre, se transforment en différentes substances du regne animal & du regne végétal; & ces différentes substances du regne animal & du regne végétal, au tems de leur dissolution & de leur décomposition, rentrent dans la masse de l'air, de l'eau, de la terre, où elles vont se disposer & se préparer à de nouvelles métamorphoses. Comment

admettre, au milieu de tous ces phénomenes, une immutabilité d'essences individuelles, dans la Nature?

RÉPONSE. Pour couper racine à toutes les difficultés que l'on pourroit faire naître sur ce point fondamental des connoissances humaines, sur l'*immutabilité des essences* ; il est nécessaire de faire ici sur cet objet, quelques observations générales, qui soient propres à en bien fixer l'idée.

I° L'immutabilité d'essence, dans un même être individuel, n'est autre chose que l'*immuable permanence des constitutifs essentiels de cet être*, tant que cet être existe & subsiste : soit que ces constitutifs essentiels consistent dans quelque substance simple & indivisible, qui ne soit susceptible d'aucune altération intrinseque, d'aucune acquisition & d'aucune déperdition de parties; soit qu'ils résultent d'un ensemble & d'un tel ensemble de différentes substances, qui puissent exister séparées les unes des autres.

Nous avons déjà fait voir comment nous parvenons à connoître les essences des choses, & en quoi consiste pour nous cette connoissance. (112 & 36).

Nous expliquerons ailleurs, en quoi consiste & comment subsiste l'*identité d'essence ou de nature individuelle*, dans un même & unique individu; par exemple, dans un même esprit, dans un même homme, dans un même végétal, & ainsi du reste : & comment se propage & se transmet d'un individu à un autre individu, l'*identité d'essence ou de nature spécifique*, dans les choses de même espece, qui se reproduisent par elles-mêmes; par exemple, du pere à l'enfant,

de la poule au poulet, de la plante au germe qui en émane, & qui semble en multiplier & en éterniser l'existence (135 & 342).

II°. L'immutabilité d'essence & de nature, ne souffre & ne peut souffrir aucune difficulté, dans ce qui concerne les *substances simples & indivisibles*, & par-là même inaltérables & incorruptibles; telles que nous supposerons être les *esprits* quelconques.

Il est clair qu'une *essence individuelle*, qui consiste dans une nature simple & indivisible, qui ne résulte d'aucune combinaison de parties élémentaires, n'est susceptible d'aucun changement intrinseque qui puisse la dénaturer; & que si une telle essence individuelle existe, sans avoir une existence essentielle & inamissible, il sera possible qu'elle soit anéantie, qu'elle cesse d'exister, & non qu'elle existe avec une nature différente de la sienne.

III°. L'immutabilité d'essence & de nature, a lieu de même dans les *choses composées*, qui résultent d'un ensemble & d'un tel ensemble de parties constituantes; par exemple, dans un triangle, dans un sep de vigne, dans une masse de cuivre ou de fer, dans une portion d'air ou d'eau: puisque, par l'idée même des choses, il répugne qu'une essence individuelle soit ou devienne jamais ce qu'elle exclut nécessairement; & que toute essence individuelle exclut nécessairement toute autre essence différente.

Par exemple, il est possible, à la vérité, que les trois lignes qui forment un triangle, & qui constituent l'essence d'un triangle, deviennent trois des lignes qui formeront un parallélogramme ou un trapeze. Mais il n'en est pas

moins vrai qu'*il répugne qu'un triangle devienne jamais un parallélogramme ou un trapeze:* parce que l'idée d'un triangle renferme, non-seulement trois lignes, mais tel assortiment de trois lignes; & qu'il répugne qu'un tel assortiment de trois lignes, soit jamais un autre assortiment de quatre lignes.

De même en supposant que la matiere soit & homogene & indéfiniment divisible, & que la diversité des corps ne résulte que d'une différente configuration & d'une différente combinaison de leurs parties élémentaires (*Phys.* 144, 189, 192); il est très-possible qu'une portion de la substance aérienne, soit changée & transformée en une substance aqueuse; que la substance d'un bloc de marbre, soit changée & transformée en une masse de fer ou d'argent; & ainsi du reste. Mais il n'en répugne pas moins que l'*essence de l'air* soit ou devienne jamais l'essence de l'eau; que l'*essence du marbre*, soit ou devienne jamais l'essence du fer ou de l'argent: parce que l'idée d'une masse d'air, d'une masse d'eau, d'une masse de marbre, d'une masse de fer, d'une masse d'argent, renferme ou suppose toujours nécessairement, non-seulement une substance étendue, mais telle & telle configuration, telle & telle combinaison, dans les parties élémentaires de cette substance de l'air, de l'eau, du marbre, du fer, de l'argent; & qu'il répugne qu'une telle configuration & une telle combinaison dans les parties élémentaires qui constituent une espece déterminée de substances, soit jamais une autre configuration & une autre combinaison de ces mêmes parties élémentaires.

116. REMARQUE I. Dans une même substance individuelle qui résulte d'un ensemble de plusieurs substances matérielles ; il y a & des *constitutifs essentiels*, qu'elle ne peut perdre qu'en cessant d'être ce qu'elle est ; & des *constitutifs accidentels*, qu'elle peut perdre sans cesser d'être ce qu'elle est.

Par exemple, il est clair qu'un homme formé & robuste peut perdre une ou deux livres de son sang, une partie de son embonpoint & de sa vigueur, sans rien perdre de son *essence humaine* : parce qu'une telle perte ne lui enleve que des constitutifs accidentels à sa nature ; & qu'après une telle perte, il conserve encore ce qui constitue & ce qui caractérise essentiellement la nature humaine. (105).

De même, un bloc de pierre, qu'on vient de tirer de la carriere, peut perdre une partie de sa substance humide, en se durcissant dans l'air, sans rien perdre de sa nature & de son *essence de pierre* : parce que cette partie surabondante d'humidité, est accidentelle à sa nature.

De même encore, une pinte d'eau, ne perd point sa nature & son *essence d'eau*, en prenant une certaine quantité de substances hétérogenes, quelle tient en dissolution ; ou en passant d'un plus grand degré de chaleur, qui la rend liquide, à un moindre degré de chaleur ou à un plus grand degré de froidure, qui la fige & la convertit en glace : parce que ces différentes particules hétérogenes, qui se mêlent aux parties intégrantes de l'eau, ne dénaturent point les constitutifs intrinseques qui forment sa nature & son essence.

117. REMARQUE II. Il n'en seroit pas de même, si ce bloc de pierre & cette pinte d'eau, étoient dénaturés dans leurs *parties constituantes* ; en telle sorte qu'en vertu de l'homogénéité & de l'indéfinie divisibilité de la matiere, un assortiment de molécules qui forme des élémens aqueux dans la pinte d'eau, des élémens pierreux dans le bloc de pierre, fût changé & transformé en un autre assortiment de molécules, propre à former des élémens aériens, ou des élémens ignés, ou des élémens métalliques, & ainsi du reste.

Car, dans cette supposition, *l'essence individuelle* de l'eau ou de la pierre, auroit été détruite ; & en sa place auroit été produite une autre essence individuelle ; ce qui n'est point changer une essence en une autre essence ; mais substituer à une essence qui peut être détruite, une autre essence qui peut être produite.

118. REMARQUE III. Dans les substances quelconques qui ont une organisation vitale, un état d'accroissement, & un état de dépérissement, *l'essence individuelle d'un même être*, est susceptible de plus & de moins d'énergie, de plus & de moins d'étendue, de plus & de moins de perfection : mais elle reste toujours foncierement la même essence, tant que subsiste le même fonds de constitutifs caractéristiques, le même fonds d'organisation vitale.

Dans ces especes de substances matérielles, les *essences individuelles* sont destinées à une destruction plus ou moins lente, plus ou moins rapide ; & presque toujours elles périssent en dé-

tail & par parcelles, avant de parvenir à une destruction entiere & totale.

Communément même la destruction d'une essence individuelle, donne lieu à la formation ou à la conservation de quelqu'autre essence individuelle : ce qui ne prouve point qu'une essence soit changée & commuée en une autre essence, mais simplement qu'une nature ou une essence détruite donne lieu à l'existence ou à la conservation d'une autre essence ou d'une autre nature.

IDÉE DE LA NATURE ET DE LA TRANSFORMATION DES CORPS.

119. OBSERVATION I. Tous les Naturalistes savent qu'il s'opere sans cesse de *nouvelles transformations* dans le grand laboratoire de la Nature matérielle ; par exemple, qu'ici la terre se pétrifie, que là la pierre se terrifie ; que dans toute l'étendue des trois regnes terrestres, une foule d'especes matérielles se changent & se transmuent continuellement en d'autres especes matérielles. Que faut-il pour cela, en supposant homogene la matiere qui les constitue ? Il ne faut qu'une simple décomposition de leurs parties intégrantes & de leurs parties constituantes.

I°. Par exemple, en supposant que l'*essence d'un sel déterminé*, résulte d'un tel assortiment d'alkalis & d'acides ; séparez les acides des alkalis, par le moyen des opérations chymiques ! Vous n'aurez plus la premiere espece de sel, laquelle a cessé d'exister au moment où les acides ont cessé d'être unis & combinés avec les alka-

lis; & à la place de cette premiere espece de sel, vous en aurez deux autres especes, qui ont résulté de la décomposition des parties intégrantes & des parties constituantes de la premiere. (*Phys.* 7, 173, 174).

II°. Par exemple, encore, concevons d'abord un corps quelconque, réel ou imaginaire, qui soit uniquement formé d'élémens tous cubiques & tous intimement liés entr'eux par leur affinité naturelle! Ce corps aura une *essence propre & déterminée*, qui résultera de la configuration & de l'assortiment de ses parties élémentaires.

Concevons ensuite que la Nature ou l'Auteur de la Nature change & transforme tous les élémens cubiques de ce même corps, en une infinité d'élémens sphériques, en leur laissant prendre toute la contiguité dont ils sont susceptibles sous cette forme nouvelle! Nous aurons par-là une autre espece de corps, qui aura une *autre essence propre & déterminée*, & qui résultera de même, de la nouvelle configuration & du nouvel assortiment de ses parties élémentaires. (*Phys.* 189 & 192).

120. OBSERVATION II. Pour nous former une idée fort simple & fort naturelle de cette *diversité de nature*, que nous observons dans les substances matérielles, & que nous faisons dépendre, ou d'une différente configuration dans leurs parties élémentaires, ou d'un différent mêlange & d'une différente combinaison de ces mêmes parties élémentaires, ou de l'ensemble de ces deux différentes causes; concevons au hasard ces quatre caracteres typographiques, *a*, *m*, *o*, *r*, qui peuvent nous représenter &

des atomes diversement configurés en eux-mêmes, & des atomes susceptibles de différentes combinaisons entr'eux.

I°. Il est clair d'abord que ces quatre caracteres diversement configurés, pourront, par leur différente juxta-position en ligne droite, me donner cette premiere combinaison *amor*, ou cette seconde combinaison *roma*, ou cette troisieme combinaison *maro*, ou cette quatrieme combinaison *mora*, ou cette cinquieme combinaison *oram*, & ainsi du reste; & que chacune de ces différentes combinaisons est propre, par sa nature, à affecter diversement dans moi, l'organe de la vue & du toucher; à faire naître en moi, dans ma substance intelligente & sensible, une différente perception de figure & de résistance.

Voilà déjà comment, dans l'hypothese où la matiere est homogene, l'Auteur de la Nature, par le moyen d'un certain nombre d'élémens diversement configurés, a pu produire une infinité de corps différens; dont la différence nous sera annoncée & manifestée, par les différentes impressions qu'ils font sur nos organes, par les différentes perceptions qu'ils font naître dans notre ame; soit comme causes efficientes, soit comme causes occasionnelles.

II°. Il est clair ensuite, qu'étant donnée une combinaison particuliere de ces quatre caracteres typographiques, telle que celle-ci *amor*; à cette combinaison particuliere, sera attachée une nature déterminée, une *essence particuliere*, qui consistera à être propre à faire naître telle impression déterminée dans nos organes, telles perceptions déterminées dans notre ame.

Voilà encore comment, d'une combinaison déterminée de certains élémens, résulte l'*essence particuliere de chaque espece de corps*; laquelle n'est autre chose, dans chacun de ces divers aggrégats, qu'une disposition particuliere & permanente à faire naître en nous, en vertu de la configuration & de l'assortiment de leurs parties élémentaires, & en vertu de certaines Volontés générales & permanentes de l'Auteur de la Nature, telle & telle espece d'impressions organiques, telle & telle espece de sensations mentales.

III°. Il est clair encore, que les quatre caracteres typographiques qui forment cette combinaison déterminée *amor*, pourront être, ou dilatés par la chaleur, ou condensés par le froid, ou écartés par l'humidité, ou imperceptiblement altérés par le tems rongeur des choses; sans que l'*essence particuliere* de cette combinaison déterminée, cesse d'être foncierement la même: & que si ces quatre caracteres typographiques, dans leur actuelle combinaison, avoient intrinsequement une organisation vitale, qui leur donnât, ainsi qu'aux plantes & aux animaux, un état d'accroissement & un état de dépérissement; cette essence particuliere, dans l'accroissement & dans le dépérissement successif & proportionnel de toutes ses différentes parties, ne seroit point foncierement dénaturée en elle-même, & conserveroit toujours réellement la *même identité morale*, malgré tous ces changemens accidentels: puisqu'elle émaneroit toujours de la même combinaison déterminée; & qu'elle retiendroit toujours la même espece de propriétés intrinseques, la même disposition à faire naître

en nous, telles impressions organiques, telles perceptions mentales.

Voilà aussi comment certains changemens accidentels peuvent avoir lieu dans une foule de substances matérielles, & en particulier dans les substances animales & végétales, sans changer foncierement la nature & l'essence de ces sortes de substances; qui restent toujours moralement les mêmes, tant qu'elles conservent, sous une plus grande ou sous une plus petite masse de parties intégrantes & de parties constituantes, les mêmes especes d'élémens, & la même combinaison de ces especes d'élémens.

IV°. Il est clair de même, que dans cette combinaison déterminée de caracteres typographiques *amor*, qui constitue une essence particuliere en genre d'expression & de signification; je pourrai substituer aujourd'hui à l'un de ces quatre caracteres indifféremment, un autre caractere typographique de même matiere & de même forme, sans que l'essence de cette combinaison déterminée de caracteres, soit fonciérement changée: puisqu'après ce changement, elle se montrera encore la même, & qu'elle aura encore équivalemment la même destination & la même fonction.

Voilà encore comment, dans certaines especes de corps, dont la nature subsiste par le moyen d'un flux & d'un reflux perpétuel de molécules nutritives, l'*identité d'essence* n'est point détruite par une continuelle acquisition & par une continuelle déperdition de substances analogues à leur nature.

V°. Il est clair enfin, que si, dans la même combinaison

combinaison déterminée de caracteres typographiques *amor*, je fais des changemens qui la transforment en cette combinaison essentiellement différente *roma*; je détruirai radicalement sa premiere maniere d'être, & par-là même, sa *premiere essence* : puisqu'en perdant leur premiere combinaison, & en prenant une combinaison différente, ces caracteres typographiques ne seront plus propres à faire les mêmes impressions sur nos organes, à faire naître les mêmes perceptions dans notre ame; & que dans cette propriété intrinseque de pouvoir ainsi affecter nos organes, consistoit leur essence particuliere en genre d'aggrégat.

Et la même *destruction d'essence* auroit lieu également, & à bien plus forte raison, si au changement de combinaison dans ces quatre caracteres typographiques, se joignoit l'intervention de quelques caracteres nouveaux. Car alors, de la combinaison précédente *amor*, je pourrois faire ces combinaisons nouvelles *roman*, *normand*, & ainsi du reste, qui s'éloigneroient plus considérablement encore de la premiere. La même chose arriveroit aussi, & la même destruction d'essence auroit lieu, par la simple soustraction d'un de ces mêmes caracteres typographiques, par exemple du second : puisqu'alors, du terme *amor*, je pourrois faire le terme *ora*, qui ne présenteroit plus & à l'oeil & à l'esprit, la même image & la même idée.

Voilà enfin comment, dans ces substances matérielles, que la nature compose & décompose sans cesse, à *l'essence primitive*, qui cesse d'exister, succede une autre essence, qui commence d'exister. Il ne faut pour cela qu'une al-

tération essentielle, dans la primitive combinaison: soit que cette altération vienne de ce qui le sujet perd une partie de ses premiers constitutifs caractéristiques, sans en acquérir de nouveaux qui puissent leur ressembler & les remplacer; soit qu'elle vienne de ce que le sujet, sans rien perdre de ses premiers constitutifs caractéristiques, en acquiert de nouveaux, & d'une espece nouvelle, qui forment en lui un *nouvel aggrégat*, une combinaison de choses différente de la premiere; & qui en le rendant incapable de faire les mêmes impressions qu'auparavant sur nos organes, le rendent propre à faire sur ces mêmes organes des impressions en tout point différentes. Dans l'un & dans l'autre cas, la premiere combinaison, la premiere constitution, la premiere essence a été détruite; & à cette premiere combinaison, à cette premiere constitution, à cette premiere essence, a succédé une combinaison nouvelle, une nouvelle constitution, un nouvel aggrégat, une essence nouvelle.

CHAPITRE SECOND.

POSSIBILITÉ DES CHOSES.

121. DÉFINITION. ON nomme *Possible*, tout ce qui est capable d'existence. Par exemple, Dieu est possible: parce qu'il a, & que par là même il peut avoir, une existence éternelle & essentielle. Tous les êtres créés sont possibles: parce qu'ils ont, & que par là même ils peuvent

avoir ; une exiſtence contingente & accidentelle. Tous les hommes intelligibles, qui exiſteront un jour, ou qui exiſteroient s'il plaiſoit au Créateur de les rendre exiſtans, ſont poſſibles : parce qu'ils ſont capables de recevoir, par l'action créatrice du Tout-puiſſant, l'exiſtence qu'ils n'ont pas. On conçoit par là ce que l'on doit nommer *Impoſſible* ; ſavoir, tout ce qui eſt incapable d'exiſtence.

I°. La *poſſibilité d'un être* quelconque, eſt ce qui le rend intrinſequement & formellement poſſible ou capable d'exiſtence : comme l'*impoſſibilité d'un être* quelconque, eſt ce qui le rend intrinſequement & formellement impoſſible ou incapable d'exiſtence.

II°. Mais il faut ſoigneuſement diſtinguer ici ; la *poſſibilité extrinſeque & cauſale*, de la *poſſibilité intrinſeque & formelle*.

La premiere exprime directement le pouvoir qu'a la cauſe, de donner l'exiſtence. La ſeconde exprime directement la faculté qu'a le ſujet, de recevoir l'exiſtence ; & cette *faculté de recevoir l'exiſtence*, eſt la poſſibilité formelle de tous les êtres contingens, ou comme la forme intrinſeque qui les rend poſſibles en eux-mêmes.

III°. Deſcartes & Leibnitz, en plaçant la poſſibilité des choſes dans la *Toute-puiſſance de Dieu*, ont évidemment confondu la poſſibilité cauſale, avec la poſſibilité formelle (*). Delà, dans leurs principes, & dans l'application de leurs principes, une foule d'équivoques & de mépriſes ; qui ne

(*) « Dieu, dit Leibnitz, eſt la ſource des poſſibilités, par ſon eſſence ; des exiſtences, par ſa volonté ». Telle eſt auſſi à peu près l'idée que donne Deſcartes, de la poſſibilité des choſes.

peuvent manquer de répandre bien des ténebres sur un objet métaphysique qui exige nécessairement la plus grande lumiere & la plus grande précision.

122. REMARQUE. Pour mieux fixer les idées sur la possibilité & sur l'impossibilité des choses; il ne sera pas inutile de présenter ici ces deux objets métaphysiques, dans quelques exemples particuliers qu'il sera facile à chacun de généraliser.

I°. Un triangle est *possible intrinsequement* : parce que la réunion de trois lignes & de trois angles, ne répugne pas en elle-même.

Un triangle est *possible extrinsequement*, parce que ma main ou une autre main peut le tracer.

S'il n'y avoit aucune cause capable de produire & de former le triangle dont il est ici question; ce triangle cesseroit d'avoir une possibilité extrinseque, qui est sa possibilité causale; sans cesser d'avoir une possibilité intrinseque, qui est sa possibilité formelle.

Omettre ou négliger une telle distinction, c'est s'exposer à tout confondre, & à donner dans plus d'un paralogisme, sur cette matiere & sur ses dépendances.

II°. Une chose est *conçue possible* : par là même que ses constitutifs intrinseques, ou ses attributs intelligibles, ne présentent rien d'incompatible & de répugnant, qui s'exclue & se détruise réciproquement.

Par exemple, un autre soleil est conçu & jugé possible : parce que dans les constitutifs intelligibles de ce *Globe lumineux*, il n'y a rien qui exclue invinciblement l'existence que le

Créateur peut lui donner ; ou parce que l'*idée de globe*, ne présente rien d'incompatible avec l'*idée de lumineux*. La compatibilité de ces deux objets intelligibles, en est la possibilité intrinseque.

III°. Une chose est *conçue impossible* : par-là même que ses attributs intelligibles se montrent incompatibles. Par exemple,

Un *cercle quarré* est conçu & jugé impossible : parce que les constitutifs intrinseques de figure quarrée, excluent essentiellement la rondeur ; & que les constitutifs intrinseques de figure circulaire, sont essentiellement incompatibles avec ceux de figure quarrée.

De même, un *Homme-lion*, ou un Tout unique qui soit à la fois & ce que nous nommons un homme & ce que nous nommons un lion, est quelque chose d'impossible : parce que l'idée d'un homme renferme & présente nécessairement, & quelque chose de positif, savoir, la nature humaine ; & quelque chose de négatif, savoir, l'exclusion de toute autre nature, & par conséquent l'exclusion de la nature du lion : & que de son côté, l'idée d'un lion renferme nécessairement, & quelque chose de positif, savoir, la nature du lion ; & quelque chose de négatif, savoir, l'exclusion de toute autre nature, & par-là même, de la nature humaine.

De la définition précédente & de toute l'explication que nous venons d'en donner, résulte évidemment la suivante théorie de la possibilité des choses.

123. COROLLAIRE I. *La possibilité intrinseque des choses, doit être placée dans la convenance ou*

dans la compatibilité de leurs constitutifs intrinseques ou de leurs attributs intelligibles.

EXPLICATION. Par exemple, la possibilité intrinseque d'un *plan circulaire*, consiste dans la compatibilité intrinseque de ces deux choses, figure plane, & figure circulaire. De même la possibilité intrinseque d'un *Animal raisonnable*, consiste dans la compatibilité intrinseque de ces deux choses, sujet capable de sentiment, sujet capable de raisonnement.

124. COROLLAIRE II. *L'impossibilité intrinseque des choses, doit être placée dans la répugnance ou dans l'incompatibilité de leurs constitutifs intrinseques, ou de leurs attributs intelligibles.*

EXPLICATION. Par exemple, l'impossibilité intrinseque d'un *cube sphérique*, consiste dans l'incompatibilité de ces deux choses, solide cubique, & solide sphérique. De même, l'impossibilité intrinseque d'un *Dieu injuste*, consiste dans l'incompatibilité intrinseque de ces deux choses; sujet renfermant toutes les perfections, sujet ne renfermant pas la justice qui est une perfection (47).

125. COROLLAIRE III. *La possibilité intrinseque des êtres qui n'ont pas encore l'existence, n'est pas quelque chose d'existant, mais simplement quelque chose d'intelligible.*

EXPLICATION. Par exemple, la possibilité intrinseque de l'enfant qui naîtra dans dix ans, n'est rien d'existant aujourd'hui; c'est cependant quelque chose d'intelligible; parce que l'intelligibilité n'est pas restreinte aux choses existantes.

126. COROLLAIRE IV. *La possibilité d'un sujet, n'est pas réellement distinguée du sujet possible.*

EXPLICATION. Par-là même que je conçois un sujet possible, je conçois sa possibilité, ou la compatibilité de ses attributs ; & par-là même que je conçois cette possibilité, ou cette compatibilité d'attributs, je conçois le sujet possible.

Il n'y a point de distinction réelle, entre deux idées objectives, dont l'une ne peut être conçue sans l'autre : ainsi le possible est un sujet métaphysique, relativement à sa possibilité. (81).

CHAPITRE TROISIEME.

EXISTENCE DES CHOSES.

127. DÉFINITION I. ON appelle *Existant*, tout ce qui est hors de l'état de pure possibilité. Par exemple, ce monde visible, avant d'être tiré du néant par l'action créatrice du Tout-puissant, étoit purement possible : cette action créatrice l'a rendu existant. De même, une idée ou un sentiment que j'ai aujourd'hui pour la premiere fois, n'étoient que possibles, ou étoient dans l'état de pure possibilité, il y a deux jours, il y a dix ans : la cause qui a fait naître en moi cette idée ou ce sentiment, les a rendus existans.

Ce qui est existant, ne cesse pas d'être possible ; parce que l'existence ne met dans le sujet *existant*, aucune répugnance de constitutifs, au-

cune incompatibilité d'attributs. Mais ce qui est existant, cesse d'être purement possible : parce qu'il cesse d'être dans l'état où l'existence lui manquoit.

128. DÉFINITION II. *L'existence d'une chose*, est ce qui rend formellement existante cette chose ; c'est par-là même, la nature de la chose existante, & rien de plus. Car par-là même que je conçois la nature d'une chose, par exemple, la nature d'Ariste, hors de l'état de pure possibilité, je conçois son existence ; & par-là même que je conçois l'existence d'une chose, par exemple, l'existence d'Ariste, je conçois sa nature hors de l'état de pure possibilité.

Il n'y a donc point de distinction réelle à admettre, entre l'existence & le sujet existant. La chose existante est un sujet métaphysique, relativement à son existence. (70 & 111).

129. REMARQUE I. Quelques Philosophes ont voulu regarder l'*existence des choses*, comme une perfection distinguée de leur nature, comme une réalité ajoutée à leur être : ils se sont trompés. « Qu'il me soit permis, dit le célebre » Clarke, dans sa fameuse dispute philoso» phique avec Leibnitz, de faire ici une re» marque au sujet de l'existence, qui ne sera » peut-être pas inutile. On dit que l'*existence* » *est une perfection*, c'est-à-dire, une réalité ; » & on la compte parmi les propriétés ou les » attributs, qui constituent l'essence ou la na» ture d'une chose. Mais quand on parle de » l'existence, ou il s'agit d'une chose qui existe » réellement, ou il s'agit d'une chose qui n'est » que possible.

» S'il s'agit d'une chose qui n'est que possible » il est évident que l'existence d'une telle chose » n'est rien de réel ni de positif : c'est un pur être » de raison, une simple possibilité d'être quel» que part.

» S'il s'agit de l'existence d'une chose qui » existe en effet, cette existence peut être con» sidérée, ou comme distincte & séparée de la » chose qui existe ; & alors ce n'est qu'une idée » abstraite, une chimere, qui ne subsiste nulle » part ; ou comme n'étant pas distincte de la » chose qui existe ; & dans ce cas, l'*existence est* » *la chose même existante*, avec tous ses attri» buts, toutes ses qualités, & toutes ses pro» priétés.

» Ainsi, de quelque maniere que l'on consi» dere l'existence, elle n'est point une perfec» tion ou une réalité ; & elle ne sauroit être mise » au nombre des perfections, c'est-à-dire, des » qualités, propriétés, & attributs, qui cons» tituent l'essence d'une chose, & qui la rendent » parfaite dans son genre ».

130. REMARQUE II. Qu'a donc fait l'Auteur de la Nature, en tirant le monde de l'état de pure possibilité ? A-t-il mis dans un sujet qui fut déjà quelque chose en lui-même, une perfection, une réalité, qui déterminât ce sujet à devenir existant ? Non : mais il a ordonné qu'un sujet qui n'étoit rien de réel, devînt quelque chose de réel ; qu'un sujet qui n'étoit rien d'existant, devînt quelque chose d'existant.

Avant la création des choses, les choses n'étoient pas comme un sujet réel qui attendît l'existence ; elles n'étoient que l'objet intelligible des

idées divines. Cet objet intelligible des idées divines est devenu existant, quand la voix féconde de l'Etre incréé & créateur lui a ordonné d'exister : il n'étoit pas, & il a commencé d'être ; mais sans rien acquérir qui fût distingué de lui, en acquérant l'existence.

131. REMARQUE III. Nous démontrerons ailleurs que *la Matiere n'est point éternelle ;* que la matiere a passé du néant, ou de l'état de pure possibilité, à l'état d'existence, par une vraie création : donc l'axiome d'Épicure & de Lucrece, que *rien ne se fait de rien* (*), est un principe faux, dans le sens que lui donne l'aveugle Athéisme.

I°. Que signifie donc cet axiome, ou ce principe, qui a un sens vrai & incontestable ? Il signifie que le Rien ne peut être, ni un *principe de production*, ni un *principe de composition*, pour un être.

Mais il ne signifie pas qu'un être possible, encore privé de l'existence, ne puisse pas être rendu existant, par l'action toute puissante de l'Etre incréé & créateur.

II°. Notre esprit ne conçoit pas dans la matiere, par exemple, ce passage de l'état de pure possibilité, à l'état d'existence : mais notre esprit conçoit-il mieux le *non-commencement d'existence*, ou l'existence éternelle, dans la matiere ?

Et s'il est démontré qu'*il répugne que la matiere soit éternelle*, s'il est démontré par-là même que la matiere aujourd'hui existante n'a pu exis-

(*) *Rem nullam è nihilo gigni divinitùs unquam.*

er que par une vraie création; n'est-il pas plus qu'absurde de s'inscrire en faux contre cette vérité démontrée, sur ce puérile ou frivole fondement, qu'on ne conçoit pas ce passage du néant à l'existence (56, 63, 883, 900)?

ACCIDENTEL, ESSENTIEL, CONTINGENT, NÉCESSAIRE.

132. DÉFINITION I. On nomme *Accidentel* dans un sujet, tout ce qui peut ou y être ou n'y être pas, sans en déduire la nature. On nomme *Essentiel* dans le même sujet, tout ce qui ne peut manquer d'y être, sans en détruire la nature.

Tout ce qui est de l'essence, n'est point accidentel; & tout ce qui est accidentel, n'est point de l'essence. Une ame intelligente unie a un corps organisé, la faculté du moins radicale d'avoir des sensations & des raisonnemens, sont des choses essentielles à l'homme : puisqu'on ne conçoit plus l'homme, là où manqueroit quelqu'une de ces choses. Un beau génie, un riche caractere, une taille avantageuse, le goût du beau & de la vertu, telle figure & telle couleur, tout cela est accidentel à l'homme : puisque l'homme peut exister, en manquant de tout cela.

133. DÉFINITION II. On nomme *Contingent*, tout ce qui a une existence non-essentielle; tout ce qui existe tellement, qu'il auroit pu ne pas exister. On nomme *Nécessaire*, ce qui est essentiellement tel par son exigence naturelle. Tous les êtres créés sont contingens : Dieu seul est l'Etre nécessaire.

La néceſſité, en genre d'exiſtence, eſt ou abſolue, ou hypothétique. La *Néceſſité abſolue* eſt indépendante de toute ſuppoſition : elle eſt eſſentiellement telle par l'exigence naturelle des choſes, dans quelque hypotheſe que l'on les conçoive. La *Néceſſité hypothétique* dépend d'une ſuppoſition, hors de laquelle elle n'exiſte plus.

Par exemple, il eſt néceſſaire, d'une néceſſité abſolue, que Dieu exiſte ; que Dieu ſoit ſage & juſte. Il eſt néceſſaire d'une néceſſité hypothétique, que tel homme exiſte, s'il plaît au Créateur de lui donner l'exiſtence ; que tel homme, s'il exiſte, ſoit un tout réſultant d'un corps organiſé & d'une ame ſpirituelle.

PARAGRAPHE CINQUIEME.

DIVERSES DÉFINITIONS GÉNÉRALES.

DANS ce cinquieme paragraphe, nous donnerons des notions ſuffiſamment développées, ſur un certain nombre d'objets généraux, dont la connoiſſance intéreſſe toutes ou preſque toutes les parties de la Philoſophie ; & dont il eſt important de ſe former des idées exactes & préciſes.

Parmi ces définitions, les unes ſont plus ſpécialement relatives aux choſes qui ſont l'objet de nos perceptions ; & les autres, plus ſpécialement relatives à nos perceptions elles-mêmes : quoiqu'il y en ait quelques-unes qui ſoient à

la fois & indivisiblement relatives, & à nos perceptions, & à l'objet de nos perceptions.

CHAPITRE PREMIER.

DÉFINITIONS PLUS SPÉCIALEMENT RELATIVES AUX OBJETS DE NOS PERCEPTIONS.

NATURE : IDÉE DE CE TERME.

134. DÉFINITION. LE terme de *Nature*, se prend en des sens fort différens, qu'il est important de bien fixer & de bien définir.

I°. Il signifie assez communément la *Collection de tous les êtres créés*, qui composent l'Univers. C'est en ce sens que nous disons : l'ordre de la Nature, ou le spectacle de la Nature, est admirable.

II°. Il énonce assez fréquemment l'*Action générale & permanente du Créateur*, qui meut, anime, conserve, varie, reproduit & perpétue, selon des loix fixes & constantes, avec une sagesse & une puissance infinies, toutes les especes d'être sensibles. C'est en ce sens que nous disons : la nature a des forces & des ressources, qui nous seront éternellement inconnues.

III°. Il exprime quelquefois les *Facultés communes*, que l'Auteur de la Nature a communiquées à certaines especes d'êtres. C'est en ce sens que nous disons, qu'il est de la nature du chien d'aboyer ; de la nature de l'homme, de raisonner ; que le cri de la nature nous annonce l'exis-

tence d'un Dieu, & la nécessité d'une Religion.

IV°. Il désigne assez souvent le *Caractere personnel & particulier*, qu'on a reçu du Créateur, ou que l'on s'est formé par l'habitude. C'est en ce sens que nous disons, que de sa nature *tel* homme est colere, que tel autre est ambitieux; que le François est badin & frivole; l'Italien, souple & vindicatif; l'Espagnol, fier & grave; l'Anglois, rêveur & profond.

V°. Il énonce quelquefois les *Constitutifs intrinseques & essentiels* de la chose dont on parle, & alors il a précisément la même signification que le terme d'*essence*. C'est en ce sens que nous disons, que la nature de Dieu est l'assemblage de toutes les perfections; que la nature de l'homme consiste dans la puissance d'avoir des sensations, des sentimens, des jugemens, des raisonnemens.

Identité de Nature dans les Êtres.

135. DÉFINITION. *L'identité de nature* est la permanence d'une même nature individuelle, en différens tems ou en différens lieux; & une nature individuelle continue à être la même, en différens tems ou en différens lieux, quand elle ne souffre aucun changement fondamental, qui puisse en altérer & en dénaturer les constitutifs intrinseques & essentiels.

Par exemple, tel homme, tel lion, tel caillou, tel arbre, ont aujourd'hui les mêmes constitutifs intrinseques & essentiels, qu'ils avoient il y a dix ans : ils ont donc la même nature. Le caillou vient-il à être réduit en chaux, l'arbre

en cendres, l'homme & le lion en pourriture? La nature de ces êtres n'eſt plus la même : parce que les conſtitutifs intrinſeques & eſſentiels d'où elle réſultoit, ont été totalement altérés & dénaturés. Il s'agit ici d'examiner & de déterminer *en quoi conſiſte & où ſubſiſte l'identité de nature individuelle*, dans les différentes eſpeces d'êtres.

I°. Dans les *Subſtances ſpirituelles*, telles que Dieu, un ange, une ame humaine; l'identité de nature eſt la permanence de la même nature individuelle, ſans aucun changement ſubſtantiel, ſans aucune acquiſition & ſans aucune déperdition de ſubſtance. (115 & 120).

II°. Dans les *Modes permanens*, tels que la figure; l'identité de nature eſt la permanence de la même figure quarrée, ronde, circulaire, triangulaire, pyramidale, ſphérique, cubique, en différens tems ou en différens lieux.

III°. Dans les *Modes ſucceſſifs*, tels que le mouvement & la penſée; il n'y a jamais d'identité de nature : parce que ces modes conſiſtent eſſentiellement dans une perpétuelle ſucceſſion. Le mouvement qu'a actuellement tel carroſſe, n'eſt point le mouvement qu'il avoit il y a un quart-d'heure : l'idée que j'ai actuellement du ſoleil, n'eſt point celle que j'en eus hier.

IV°. Dans les *Maſſes de matiere brute*, telles qu'un grain de ſable, ou un bloc de pierre; l'identité de nature conſiſte dans la permanence du même nombre & de la même nature des élémens qui les conſtituent. Une maſſe de matiere brute, augmentée ou diminuée ou dénaturée, n'eſt plus la même maſſe.

V°. Dans les *Subſtances végétales*, l'identité de nature ne conſiſte pas dans une même maſſe,

composée de mêmes particules individuelles: puisqu'un petit chêne, qui n'est aujourd'hui qu'un foible arbrisseau, sera encore le *même chêne* dans cinquante ans, où il aura perdu la plus grande partie de la substance qui le constitue aujourd'hui; & où il aura acquis une masse de substance, douze ou quinze cens fois plus grande, que celle qui forme aujourd'hui sa nature. (120).

Dans un chêne, & dans tout autre végétal, l'identité de nature consiste donc dans la permanence d'une même *organisation vitale*, destinée à attirer les sucs convenables de la terre; à les voiturer dans ses canaux; à les y élaborer, dans une infinité de moules intérieurs; à les y transformer successivement en toutes les différentes parties de la plante, en sa tige, en son écorce, en ses feuilles, en ses fruits, en ses germes reproductifs; pendant la période plus ou moins longue, que la Nature a assignée à son accroissement & à son dépérissement.

VIo. Dans les *Substances animales*, l'identité de nature consiste également dans la permanence d'une même *organisation vitale*; qui, assortie à telle ame intelligente ou non intelligente, constitue tel animal, & le fait continuer d'être le même animal.

Dans l'homme, par exemple, en le suivant depuis sa naissance jusqu'à sa vieillesse, à travers toutes les vicissitudes de l'accroissement & du dépérissement, de la santé & de la maladie; l'*identité de nature* consiste en cela seul, qu'animé par le même principe sensible & intelligent, il jouit de la même vie, dans un même corps organisé,

ganisé, par le moyen d'une même organisation toujours subsistante & toujours agissante.

VII°. Dans les *Ouvrages de l'Art*, tels qu'une maison, un vaisseau, une épée, une piece de monnoie; l'identité de nature consiste dans la permanence du même fonds de substances constitutives, du même assortiment de leurs parties entr'elles, du *même ensemble de choses*, propre à former toujours le même tout, & à remplir la même destination. (110).

VIII°. Dans *quelques Substances matérielles*, un changement notable dans le tout & dans toutes ses parties intégrantes, ne détruit pas toujours l'identité de nature.

Par exemple, une pinte d'eau, qu'on voit tantôt liquide & tantôt congelée, est censée être la même eau : une masse d'or, qu'on voit dans un creuset passer de l'état de solidité à l'état de fluidité, n'est point censée être dénaturée : parce que nous jugeons avec raison qu'une substance n'est point dénaturée, & qu'elle continue à être réellement & proprement la même substance, quand il dépend de nous de la rendre à son premier état.

Il n'en est pas de même, d'une pomme qui s'est pourrie, d'une pinte de vin qui s'est aigrie. Nous jugeons avec raison, que ces substances ne sont plus les mêmes : parce qu'il n'est pas en notre pouvoir de leur rendre leur premiere nature, leur premiere maniere d'être & en elles-mêmes & par rapport à nous.

ORDRE DE LA NATURE, LOIX DE LA NATURE.

136. DÉFINITION I. On nomme *Ordre de choses*, un arrangement & un assortiment convenable de choses, qui a pour objet, un but, une fin.

I°. Il y a un ordre fixe & constant de choses dans la Nature, animée & inanimée; soit pour en régler la marche & l'action; soit pour en opérer la conservation & la permanence : c'est l'*Ordre de la Nature*.

II°. Cet Ordre actuel de la Nature, librement décerné & établi par le Créateur, auroit pu être plus ou moins parfait qu'il n'est. Son existence & sa perfection sont l'effet de la volonté libre du Créateur, que rien ne nécessite & ne limite.

137. DÉFINITION II. Il y a pour l'homme, un ordre naturel, un ordre surnaturel, un ordre moral, & un ordre politique.

L'*Ordre naturel* consiste dans un enchaînement de moyens naturels, destinés à le conduire à sa fin naturelle; l'*Ordre surnaturel*, dans un enchaînement de moyens destinés à le conduire à sa fin surnaturelle; l'*Ordre moral*, dans un enchaînement de Loix divines & humaines, destinées à régler ses mœurs; l'*Ordre politique*, dans un enchaînement de loix & de réglemens politiques, destinés à régler ses actions & ses droits à l'égard de ses concitoyens & de ses semblables.

138. DÉFINITION III. On nomme *Loix de la Nature*, l'ordre constant & permanent de choses, qu'on observe dans les corps célestes & ter-

restres; soit dans leur mouvement; soit dans leur durée; soit dans leur action quelconque; soit dans leur maniere de se former & de se détruire; s'ils n'ont qu'une existence passagere & périssable.

Par exemple, c'est une loi de la Nature, que les corps terrestres gravitent vers le centre de la terre; que le soleil tourne ou paroisse tourner autour de la terre en vingt-quatre heures, par un mouvement successif & non interrompu; qu'un Malade exténué par une longue maladie, ne recouvre point subitement & tout à coup un état de santé parfaite; qu'un Homme expiré ne revienne plus à la vie.

I°. Parmi les Loix de la Nature, *il y en a de générales*, qui conviennent universellement à tous les corps : telles sont les loix d'Impulsion & d'Attraction. Tout corps qui choque un autre corps, a une action contre le corps choqué. Tout corps qui existe, gravite vers quelque centre; par exemple, vers le centre de la terre, ou vers le centre du Soleil.

II°. Parmi les Loix de la Nature, *il y en a de particulieres*, qui n'affectent qu'une espece, ou que certaines especes de corps. Telles sont les loix de l'Hydrostatique, qui ne conviennent qu'aux corps liquides. Telles sont les loix qui concernent la formation & la reproduction des végétaux, qui sont différentes de celles qui concernent la formation & la reproduction des Animaux.

MIRACLES, OU INTERRUPTION DE L'ORDRE ET DES LOIX DE LA NATURE.

139. DÉFINITION. Le *Miracle* est une inter-

ruption ſenſible & manifeſte de quelque Loi de la Nature ; interruption deſtinée à rendre un éclatant témoignage, ou à la Vérité, ou à la Vertu. Selon cette définition, le Miracle eſt donc un *Fait ſurnaturel*, qui n'a & ne peut avoir pour cauſe, que l'action d'un Etre ſupérieur à la Nature viſible, & maître d'en ſuſpendre & d'en interrompre les loix.

Parmi les Faits miraculeux, il y en a qui ſont miraculeux par leur nature, & qu'on nomme miracles du premier ordre, ou de la premiere claſſe : il y en a qui ne ſont miraculeux que dans leur maniere & dans leurs circonſtances, & qu'on nomme miracles du ſecond ordre, ou de la ſeconde claſſe.

I°. On nomme *Miracle de la premiere claſſe*, miracle eſſentiellement tel par ſa nature, tout événement qui eſt en lui-même une dérogation manifeſte à quelque Loi de la Nature ; tout événement qui ne peut devoir ſon exiſtence à aucune cauſe phyſique quelconque, & qui exige eſſentiellement une action ſurnaturelle du Créateur, appliquée à détruire l'action oppoſée des cauſes phyſiques. Telle eſt la réſurrection d'un mort : telle eſt l'interruption du mouvement diurne de la terre ou du ſoleil.

II°. On nomme *Miracle de la ſeconde claſſe*, miracle qui n'eſt tel que par ſa maniere & par ſes circonſtances, un événement qui pourroit abſolument devoir ſon exiſtence aux cauſes phyſiques ; mais qui ne peut devoir ſon exiſtence aux cauſes phyſiques, dans les circonſtances & avec les particularités qui l'accompagnent.

Par exemple, ſuppoſons un *Homme complettement aveugle*, dans lequel cette incommodité

permanente soit causée par une sombre & épaisse cataracte, qui lui enveloppe les yeux; & qui dans lui, interrompt entiérement toute communication, entre sa rétine, & la lumiere dardée ou réfléchie par les objets extérieurs.

Qu'un grand Thaumaturge, sans employer aucun secours de la nature ou de l'art, rende subitement la vue à cet homme, ou par une simple priere, ou par un simple attouchement! Ce phénomene sera un *vrai miracle*, une vraie interruption des Loix de la Nature.

La guérison de cet Aveugle, sera un événement miraculeux dans sa maniere: puisqu'il n'y a évidemmment aucune proportion naturelle entre la cause & l'effet. Cette guérison ne sera pas un événement miraculeux par sa nature, en telle sorte qu'aucune cause naturelle ne puisse en aucune maniere l'opérer: puisqu'elle peut être opérée par un habile Chirurgien, exercé à abattre ou à arracher des cataractes. (14).

140. REMARQUE. Connoître & prédire infailliblement quelque événement libre, encore caché & enveloppé dans les impénétrables abîmes de l'avenir, c'est opérer un *vrai miracle*: puisqu'une telle connoissance excede évidemment toutes les puissances de la nature humaine; & ne peut exister dans l'homme, que par une manifestation surnaturelle & miraculeuse, que daigne lui en faire l'Etre incréé & créateur, à qui l'avenir, libre ou nécessaire, est toujours pleinement dévoilé, ainsi que le présent.

Une telle prédiction miraculeuse est *une Prophétie*; & quand l'événement libre, qu'aucune intelligence humaine n'a pu prévoir & prédire,

arrive ainsi qu'il a été annoncé; alors la prédiction qui en a été faite plus ou moins long tems auparavant, est une *Prophétie accomplie*.

PHÉNOMENE, HYPOTHESE, SYSTÊME.

141. DÉFINITION I. On nomme *Phénomene* un effet sensible, dont la cause ne se montre pas. Le mouvement d'un cabriolet, traîné par un cheval, n'est pas un phénomene; parce qu'on en voit la cause. Le mouvement du cheval qui traîne le cabriolet, est un phénomene dont la cause est cachée, & que l'esprit doit chercher & deviner.

De même, le mouvement curviligne des planetes & des cometes autour du soleil, le flux & le reflux périodique de la mer, sont des phénomenes, dont personne, avant Newton, n'avoit connu la vraie cause.

142. DÉFINITION II. Une *Hypothese* est une supposition faite, ou pour expliquer quelque phénomene, ou pour résoudre quelque problême.

Une hypothese est admissible, quand elle ne renferme aucune contradiction; & qu'elle quadre & avec les principes qu'on lui attribue, & avec les effets qu'on en veut faire découler.

L'art de découvrir les causes des phénomenes, par le moyen des hypotheses, est, dit Leibnitz, comme l'art de déchifrer; où souvent une conjecture ingénieuse abrege beaucoup le chemin.

143. DÉFINITION III. Un *Systême* est un arrangement méthodique, ou de causes destinées

produire certains effets, ou d'effets deſtinés à dériver d'une même cauſe ou de pluſieurs cauſes. Par exemple,

Le *ſyſtême de Copernic*, eſt un arrangement des corps céleſtes, deſtiné à nous faire concevoir comment s'operent dans le ciel, tous les phénomenes qu'on y obſerve.

Un *ſyſtême ſur la grace*, eſt une philoſophique combinaiſon de principes & de conſéquences, deſtinée à expliquer ou à juſtifier tout ce qui paroît incompatible dans la doctrine de la grace ; & à concilier la liberté & le mérite de la Créature qui la reçoit, avec la ſageſſe & la juſtice du Créateur qui la diſpenſe, & qui récompenſe ou punit ceux qui lui ſont fideles ou infideles.

Un ſyſtême eſt admiſſible, quand il s'accorde avec les principes & avec les effets qu'on lui attribue, ſans être oppoſé à aucune vérité connue.

LA RAISON : SA NATURE ET SON OBJET.

144. DÉFINITION. La *Raiſon*, ce précieux écoulement de l'Intelligence incréée, ce ſublime diſtinctif de l'eſpece raiſonnable, eſt dans l'ame humaine, cette double faculté qui conçoit & qui juge : c'eſt donc l'intelligence réunie au jugement.

I°. La Raiſon eſt une *lumiere naturelle*, qui nous fait diſcerner ce qui eſt vrai, de ce qui eſt faux ; ce qui découle d'un principe, de ce qui n'en découle pas ; ce qui eſt propre à conduire à une fin, de ce qui n'a pas de rapport avec cette même fin ; ce qui eſt licite, de ce qui eſt illicite ; ce qui eſt honnête, de ce qui eſt

déshonnête ; ce qui est vertu, de ce qui est vic[e]
ou crime ; ce qui est plus ou moins parfait, d[e]
ce qui est plus ou moins défectueux ; ce qu[i]
convient, ou dans l'ordre physique, ou dan[s]
l'ordre moral, ou dans l'ordre politique, de ce
qui en altéreroit l'harmonie & la perfection.

Il est certain qu'une telle lumiere est toujours, dans un plus ou moins haut degré, le partage de l'espece humaine ; & qu'elle n'est jamais le partage d'aucune espece de brutes ; ainsi que nous le ferons voir & sentir dans la Théorie de l'Ame.

II°. L'objet de la Raison est tout ce que l'homme peut connoître par ses seules lumieres naturelles, sans le secours d'aucune révélation surnaturelle.

La Révélation divine : sa nature et son objet.

145. Définition. La *Révélation divine* est un corps de Vérités spéculatives & pratiques, surnaturellement émanées du sein de la Divinité même, qui a daigné se manifester à l'homme, lui parler & l'instruire, par une autre voie que par les simples lumieres de la Raison.

La Révélation divine renferme, & un *développement plus fixe & plus lumineux de la Religion naturelle*, ou des vérités morales, spéculatives & pratiques, que nous dévoile & nous manifeste la simple Raison ; & un *corps à part de Vérités & de Loix surnaturelles*, que la Raison, abandonnée à elle-même, n'auroit jamais pu connoître, si la Divinité n'eût daigné l'en instruire elle-même, par des voies extraordinaires & mi-

raculeuſes, qui ne ſont ni un apanage ni une dépendance de la nature humaine.

I°. Il eſt évident que Dieu a pu ſe manifeſter à l'homme d'une maniere ſurnaturelle ; ou que Dieu, par une infinité de moyens ſurnaturels, que renferme ſa Toute-puiſſance, a pu faire connoître aux hommes une foule de vérités ſublimes en genre de dogme, de culte, de morale ; que n'eût jamais pu connoître, par ſes ſeules lumieres & par ſes ſeules forces naturelles, la Raiſon humaine.

II°. Une foule de *preuves irréfragables*, que nous avons ſuffiſamment développées & établies dans notre Philoſophie de la Religion, nous atteſtent & nous démontrent que Dieu s'eſt ainſi manifeſté à l'Homme, d'une maniere ſurnaturelle, dans l'ancienne & la nouvelle Alliance. L'idée d'une Révélation divine, effectuée & exiſtante, n'a donc rien qui doive ſurprendre ou révolter l'eſprit humain.

146. REMARQUE I. Dieu pouvoit abſolument ſe manifeſter aux hommes, en deux manieres différentes & également ſurnaturelles ; ſavoir, ou par une *révélation commune*, faite à quelques hommes privilégiés, qu'il charge d'en inſtruire authentiquement leurs ſemblables, & qu'il revêt avec éclat de ſa Toute-puiſſance, pour conſtater, par des miracles non équivoques, la divinité de leur parole & de leur miſſion ; ou par une infinité de *révélations particulieres*, faites ſucceſſivement à chaque homme ſéparément dans l'intérieur de ſon ame, & bornées à la ſimple inſtruction de chaque individu.

Cette derniere voie eût trop expoſé les hom-

mes à donner dans les visions de l'enthousiasme & dans les fureurs du fanatisme ; à prendre le langage de leurs délires & de leurs passions, pour des oracles & pour des inspirations du Ciel : Dieu a donc sagement préféré la premiere voie à la derniere.

147. REMARQUE II. La Révélation divine, telle qu'elle existe aujourd'hui, renferme donc nécessairement deux choses ; savoir, cette *Révélation immédiate & originale*, qui a été primitivement faite par Dieu lui-même aux Personnages privilégiés qu'il a daigné inspirer ; & cette *Révélation médiate & traditionnelle*, qui a été successivement transmise à la généralité des hommes, par ces personnages privilégiés, dont Dieu attestoit l'inspiration surnaturelle, par des œuvres évidemment miraculeuses, signes certains, gages irrécusables, & les seuls peut-être, d'une révélation vraiment divine, originale ou traditionnelle.

I°. L'objet de la Révélation divine, ou ce corps de vérités surnaturellement révélées, est renfermé & consigné dans deux dépôts également sacrés, que nous avons fait connoître avec toute l'étendue convenable dans notre Philosophie de la Religion ; savoir, & dans l'Ecriture, & dans la Tradition.

II°. Les vérités surnaturellement révélées, sont l'objet de notre Foi, de cette *Foi divine* qui est un vrai & sincere acquiescement de l'esprit à tout ce que Dieu a daigné nous révéler, ou par lui-même, ou par ses Représentans ; acquiescement fondé sur le témoignage & sur l'autorité de la Divinité elle-même, que l'on con-

ſoit toujours néceſſairement, comme eſſentiellement incapable & de pouvoir ſe tromper & de vouloir nous tromper. (425).

RELIGION; DOUBLE IDÉE DE CE TERME.

148. DÉFINITION III. La *Religion* peut être enviſagée, ou comme un *Corps de vérités ſpéculatives & pratiques*, deſtinées à régler, & la créance, & le culte, & les mœurs de l'homme; ou comme une *Habitude intérieure de l'Ame*, qui éclaire & régit l'homme, par le moyen de ces vérités ſalutaires. Telle eſt la double idée que nous en avons donnée, & que nous avons peut-être été les premiers à en donner explicitement, dans la huitieme Section de notre Philoſophie de la Religion.

I°. La Religion, enviſagée ſous le *premier point de vue*, n'eſt autre choſe que cet enſemble de vérités dogmatiques que nous enſeignent, relativement au culte & aux mœurs, & la ſaine raiſon, & la révélation divine; c'eſt-à-dire, la Religion naturelle & la Religion révélée.

II°. La Religion, enviſagée ſous le *ſecond point de vue*, eſt une habitude de reſpect, de crainte, d'amour, pour l'Etre ſuprême; d'aſſentiment & d'adhéſion à tout ce qu'il enſeigne; de ſoumiſſion & de fidélité à tout ce qu'il commande.

La Religion pratique renferme eſſentiellement deux choſes, ſavoir, l'*exercice d'un Culte religieux* & la *ſoumiſſion à une Loi divine*: ſans culte ou ſans loi, l'homme eſt ſans religion pratique.

RAISON ET RÉVÉLATION : LEURS CARACTERES DISTINCTIFS, ET LEURS BORNES RESPECTIVES.

149. OBSERVATION. La *Raiſon* & la *Révélation* ſont les deux uniques ſources de toutes nos connoiſſances : il ne ſera donc pas hors de propos, de faire ici quelques obſervations générales, ſur leur nature, ſur leur objet, ſur leur fondement, ſur leurs limites.

150. ASSERTION I. *La Raiſon & la Révélation ſont pour nous, deux différentes ſources de connoiſſance & de certitude, qui émanent l'une & l'autre, d'une même ſource commune, ſavoir, de Dieu Lui-même.*

EXPLICATION. Il eſt certain que la Raiſon & la Révélation ſont pour nous des ſources de connoiſſances ; & que ces deux ſources de connoiſſances, ont & doivent avoir pour nous, le même fonds d'autorité : puiſqu'elles dérivent également l'une & l'autre, de ce Dieu de lumiere & de vérité, qui nous éclaire & nous inſtruit, tantôt par la ſeule raiſon, tantôt par la ſeule révélation, tantôt par le concours ſimultané de l'une & de l'autre.

I°. La Raiſon eſt une *révélation naturelle*, par où la Source éternelle de toute connoiſſance, communique aux hommes, cette portion de vérité qu'elle a miſe à la portée de leurs facultés naturelles.

II°. La Révélation eſt la *raiſon naturelle elle-même*, étendue & augmentée par un nouveau

fonds de découvertes, émanées immédiatement de Dieu.

Il est clair que ce fonds de découvertes surnaturelles, n'est pas en tout point étranger à la raison : puisque c'est la raison qui en établit & qui en constate la vérité, par les différentes preuves de spéculation ou de témoignage qu'elle met en œuvre, pour s'assurer & pour se convaincre qu'il vient réellement & effectivement de Dieu.

151. ASSERTION II. *La Raison & la Foi ne sont pas deux choses opposées & incompatibles dans l'esprit humain :* puisqu'elles ne sont l'une & l'autre qu'une différente application de l'esprit humain, à des connoissances dont il est susceptible.

EXPLICATION. Proscrire la raison pour faire place à la foi, ou la foi pour faire place à la raison, ce seroit éteindre à la fois ces deux salutaires flambeaux : puisqu'il est également contre la raison, & de refuser son assentiment à une révélation que la raison voit émaner certainement de Dieu ; & d'admettre comme venant de Dieu, une révélation que la raison ne verroit pas émaner certainement de cette source divine.

I°. La Raison ne nous donne pas toutes les connoissances de spéculation ou de fait, dont notre esprit est susceptible : soit parce que, dans plusieurs *vérités de spéculation*, elle manque d'idées qui puissent lui en manifester les objets ; soit parce que, dans plusieurs *vérités de fait*, elle n'a pas les preuves nécessaires pour en constater la *réalité.*

Dans l'un & dans l'autre cas, il eſt évidemment poſſible que Dieu nous donne, par une révélation ſurnaturelle, les lumieres de ſpéculation ou de fait qui nous manquent; & qu'il juge nous être néceſſaires ou convenables, relativement aux adorables deſſeins qu'il a ſur nous. Par exemple,

La Raiſon ſeule, par ſes ſeules lumieres naturelles, pouvoit nous apprendre avec une entiere & complette évidence, que Dieu exiſte, que Dieu eſt ſage & tout-puiſſant, que Dieu exige de l'homme un culte, que Dieu a ſoumis l'homme à une loi éternelle & immuable.

Mais la raiſon ſeule, par ſes ſeules lumieres naturelles, ne pouvoit pas nous apprendre comment exiſte intrinſequement ce Dieu ſage & juſte, quels adorables deſſeins de miſéricorde & de juſtice il a ſur nous, par quelles routes ſpéciales il veut nous conduire à lui, de quelles conditions déterminées il fait dépendre ſes graces & ſes bienfaits, par quels événemens il a ſignalé ſa juſtice ou ſa miſéricorde dans des ſiecles dont il ne reſte aucun veſtige; & ainſi du reſte.

II°. Si Dieu a voulu, comme il eſt viſible qu'il a pu le vouloir, que nous fuſſions inſtruits ſur ces différentes ſortes d'objets, où la raiſon ſeule ne peut atteindre; il a fallu évidemment que Dieu employât, pour nous les manifeſter, une autre voie que la ſimple raiſon; & cette autre voie par lui choiſie eſt la *révélation ſurnaturelle*, qui enrichit la raiſon de ce fonds ou d'idées ou de preuves, qu'elle ne peut tirer de ſon propre fonds.

152. ASSERTION III. *L'objet de la Raiſon, & l'objet de la Révélation, peuvent abſolument être une même vérité de ſpéculation ou de fait.*

EXPLICATION. Par exemple, Dieu pourroit abſolument révéler à un homme, qui n'a encore aucune connoiſſance de la Géométrie, que la ſurface de la ſphere eſt égale à la ſurface latérale du cylindre circonſcrit : Dieu pourroit de même abſolument révéler à un homme, qui n'a encore aucune connoiſſance de l'hiſtoire naturelle, que notre globe a été anciennement enſeveli, pendant un tems plus ou moins long, ſous une eſpece d'océan : quoique ces deux ſortes de vérités, l'une de ſpéculation, & l'autre de fait, puiſſent être découvertes & établies par la ſeule raiſon.

Il en eſt de même des vérités relatives au culte & aux mœurs. Dieu peut nous révéler, & Dieu nous a en effet révélé, des choſes dont la ſeule raiſon nous donne déjà des connoiſſances plus ou moins développées. Par exemple, Dieu nous a révélé qu'il exiſte de toute éternité; qu'il eſt le premier principe & la derniere fin de toutes choſes; qu'il exige de l'homme un culte & des hommages; qu'il a ſoumis l'homme à une regle ſacrée & inviolable de conduite & de mœurs ; qu'il punira les méchans, qu'il récompenſera les gens de bien ; & ainſi du reſte : quoique ces différentes vérités ſoient, pour le fonds des choſes, du reſſort de la ſimple raiſon.

153. ASSERTION IV. *L'objet de la Raiſon, & l'objet de la Révélation, ſont communément des choſes, en tout ou en partie, diſtinctes.*

EXPLICATION. L'objet ſpécial de la Raiſon, eſt toute cette portion de vérité, que l'eſprit humain peut découvrir par ſes ſeules forces naturelles; c'eſt-à-dire, par le moyen de ſes idées, de ſes obſervations, de ſes ſpéculations.

L'objet ſpécial de la Révélation, eſt toute cette portion de vérité, à laquelle l'eſprit humain ne peut aucunement ou ne peut pas ſuffiſamment atteindre, par ſes ſeules forces naturelles; & qu'il a plu au Pere des lumieres, de dévoiler & de conſtater immédiatement par lui-même, à l'eſprit humain.

Parmi les vérités ſurnaturellement révélées, il y en a qui ſont en partie l'objet de la Raiſon, & en partie l'objet de la Révélation: parce qu'elles ſont en partie claires & en partie obſcures, en partie acceſſibles & en partie inacceſſibles aux lumieres de l'eſprit humain; & que ſi la Raiſon peut commencer à les entrevoir, la Révélation ſeule peut aſſurer & conſtater complettement leur certitude.

De l'enſemble de la Raiſon & de la Révélation, réſulte dans l'eſprit, par rapport à ces ſortes de vérités en partie obſcures & en partie lumineuſes, ce degré de lumiere, d'aſſurance, de conviction, de perſuaſion, qu'exigent, dans l'Ordre moral, les deſſeins adorables du Créateur.

154. ASSERTION V. *Les fondemens de la Raiſon & les fondemens de la Foi, ſont en tout point différens.*

EXPLICATION. Les fondemens de la Raiſon, ſont ou l'évidence ou la vraiſemblance des choſes: les fondemens de la Foi, ſont l'*autorité divine*,

divine, ou le témoignage infaillible de Dieu lui-même, atteſtant telle & telle choſe.

Une même vérité peut être appuyée à la fois, & ſur les motifs de la Raiſon, & ſur les motifs de la Révélation. Par exemple, j'adhere à cette vérité (il y a eu une vraie Création), & d'après l'autorité de la raiſon, qui me fait voir que la choſe a dû être ainſi; & d'après l'autorité de la Révélation, qui m'atteſte infailliblement que la choſe eſt effectivement ainſi.

155. ASSERTION VI. *La Raiſon & la Foi ont leurs bornes marquées & diſtinctes.*

EXPLICATION. La Raiſon trouve ſes bornes, là où elle manque ou d'idées ou de preuves. La Foi trouve ſes bornes, là où la Raiſon n'a pas des preuves convaincantes & perſuaſives que Dieu ait parlé, ou que Dieu ait dit ce qu'on lui fait dire.

I°. La *Raiſon* s'étend à tout ce qui eſt en priſe, ou à ſes idées intuitives, ou à ſes obſervations expérimentales: en voilà & l'étendue & les limites.

II°. La *Foi* s'étend à tout ce que Dieu révele & atteſte, quand on eſt aſſuré & que Dieu parle & qu'on prend le vrai ſens de la parole de Dieu: en voilà également & les limites & l'étendue.

Croire à la Raiſon, au-delà de ce qu'établit la Raiſon; croire à la Révélation, au-delà de ce que renferme la Révélation; c'eſt croire aux chimeres de ſon imagination, de ſes préjugés, de ſes paſſions, & non au langage de la raiſon ou de la révélation: puiſqu'il eſt évidemment impoſſible que l'autorité de la raiſon me détermine à croire ce qu'elle n'établit pas; que l'au-

torité de la révélation me détermine à croire ce qu'elle ne renferme pas.

156. ASSERTION VII. *Une vérité révélée n'a pas besoin, pour obtenir mon assentiment, d'une évidence intrinseque qui m'en fasse concevoir l'objet :* parce que l'autorité infaillible de celui qui la révele, constate la réalité de son objet tout aussi efficacement & tout aussi sûrement que pourroit le faire l'évidence elle-même.

Mais une *vérité révélée, pour obtenir mon assentiment, a besoin de n'être pas manifestement opposée à l'évidence intrinseque :* parce qu'il est impossible que l'autorité extrinseque de la révélation, détruise l'autorité intrinseque de l'évidence.

S'il étoit possible, par exemple, que je fusse intérieurement persuadé que Dieu me révele cette proposition (deux & deux font cinq); il me seroit impossible de donner mon assentiment à cette proposition : parce que toute la persuasion intérieure que je pourrois avoir, d'abord que je ne me trompe point en attribuant à Dieu une telle révélation, ensuite que je prends le vrai sens de cette révélation, ne pourroit jamais surpasser & effacer une autre persuasion contraire, que produit en moi l'évidence intrinseque des choses; & qui me fait voir & sentir, d'après cette évidence intrinseque des choses, que deux & deux ne font pas cinq.

157. ASSERTION VIII. *La Foi peut avoir pour objet, des choses qui soient totalement au-dessus de la raison, & non des choses qui soient manifestement opposées à la raison.*

EXPLICATION. Je conçois que des choses qui excedent totalement les lumieres de ma rai-

ſon, peuvent être vraies en elles-mêmes; & que des choſes qui ſont manifeſtement oppoſées aux lumieres de ma raiſon, ne peuvent jamais avoir une ſemblable vérité : je puis donc croire aux premieres, quand une autorité infaillible me les atteſtera; ſans pouvoir jamais croire aux dernieres, par quelque autorité qu'on les ſuppoſe atteſtées.

Par exemple, je puis croire, d'après l'autorité de la révélation divine, que dans Dieu une unique & ſimple nature, que je ne connois que très imparfaitement, eſt intrinſequement conſtituée par trois Relations diſtinctes, dont je n'ai abſolument aucune idée : parce que je ne vois aucune incompatibilité manifeſte, entre unité de nature, & multiplicité de relations ou de perſonnes.

Mais je ne pourrois croire, même d'après l'autorité d'une révélation divine, s'il étoit poſſible de la ſuppoſer, que trois relations diſtinctes ſoient une ſeule & unique relation : parce que je vois une incompatibilité manifeſte, entre unité & multiplicité de relations; quelle que puiſſe être la nature inconnue de ces relations.

ENTHOUSIASME ET FANATISME.

158. DÉFINITION. On nomme *Enthouſiaſme* ou *Fanatiſme*, une certaine effervescence de l'Ame, que fait naître une aveugle & fauſſe perſuaſion qu'on eſt intérieurement inſpiré de Dieu, ou dans des choſes à croire, ou dans des choſes à pratiquer.

Si cette effervescence de l'ame ſe borne à adhérer intérieurement à ſes chimeres, à réaliſer

énergiquement ſes viſions, à troubler totalement le jugement & la raiſon, c'eſt *Enthouſiaſme.*

Si cette même effervefcence de l'ame, exaltée par le deſpotiſme d'un farouche orgueil, échauffée par la fermentation d'une ſombre mélancholie, s'indigne & s'irrite de ce qu'on ne croit pas aveuglément à ſes viſions & à ſes perſuaſions; ſi dans les noirs accès d'un faux zele, elle veut mettre en œuvre ou la fraude ou la violence, pour faire recevoir & adopter ce qu'elle donne ſans preuves convaincantes & plauſibles, pour des oracles ou pour des volontés du Ciel, c'eſt *Fanatiſme.* L'enthouſiaſme eſt au fanatiſme, ce que la démence eſt à la frénéſie.

159. OBSERVATION. Les fauſſes idées que l'on s'eſt faites de l'enthouſiaſme & du fanatiſme, dans ces derniers tems, exigent que nous donnions ici une notion exacte & préciſe de tout ce qui concerne ces deux vices de l'eſprit & du cœur humain.

160. ASSERTION I. *Il eſt certain que la Divinité a parlé aux hommes, par des révélations ou par des inſpirations ſurnaturelles, tant dans l'ancienne que dans la nouvelle Alliance; & que ce langage vrai & réel de la Divinité, loin d'aveugler & de corrompre les hommes, loin de les mener à l'enthouſiaſme & au fanatiſme, n'a eu & n'a pu avoir d'autre fin & d'autre effet, que de les rendre, & plus éclairés, & plus vertueux, & plus heureux.*

EXPLICATION. Il nous conſte, par toutes les preuves poſſibles de ſpéculation, que Dieu a pu autrefois & que Dieu peut encore aujourd'hui ſe communiquer aux hommes, par des inſpira-

ions & par des révélations surnaturelles : il nous conste par mille & mille preuves de fait, que Dieu s'est ainsi communiqué aux hommes, dans l'ancienne & dans la nouvelle Alliance (145). Ainsi il est certain qu'il y a eu autrefois, & qu'il peut y avoir encore aujourd'hui, des *hommes vraiment inspirés.*

Mais les hommes vraiment inspirés n'ont rien & ne sauroient rien avoir de commun, avec les Enthousiastes & avec les Fanatiques ; dont le vice essentiel & caractéristique est d'être séduits & trompés par des *inspirations imaginaires*, qui ne sont en rien divines.

I°. Révoquer en doute la *possibilité des révélations ou des inspirations surnaturelles*, ce seroit s'inscrire absurdement en faux, & contre les premiers principes de la Raison, & contre les premiers principes de la Foi : puisqu'il est clair que le bras de l'Eternel ne s'est point raccourci ; & que l'esprit de Dieu, qui dans les siecles antérieurs, se communiqua surnaturellement & aux Patriarches, & aux Prophetes, & aux Apôtres, par des inspirations intérieures, par des révélations immédiates, peut se communiquer encore de la même maniere aux hommes d'aujourd'hui, s'il lui plaît de le faire.

II°. Mais révoquer en doute ce qu'*un Particulier*, quel que puisse être & son rang & son mérite & sa vertu, prend ou donne sans preuves, pour une révélation ou pour une inspiration qui lui vient de Dieu immédiatement ; ce n'est manquer ni à la Raison, ni à la Foi : puisque, s'il est clair que Dieu peut toujours se communiquer aux hommes par des révélations ou par des inspirations immédiates, semblables à

celles dont il favorisa autrefois les Prophetes & les Apôtres ; il ne l'est pas moins, que ce n'est point là la marche ordinaire de la Providence ; & qu'on ne doit croire à l'*existence de ces faveurs extraordinaires du Ciel*, qu'autant qu'elle est constatée par des preuves solides, décisives, convaincantes, & en tout point irréfragables.

161. ASSERTION II. *Il est certain qu'il y a eu en différens tems & en différens lieux, d'habiles Imposteurs, qui, pour établir leurs opinions, pour faire réussir leurs desseins ambitieux, pour séduire & pour dominer les Peuples, ont feint d'avoir des communications surnaturelles avec la Divinité ; & d'en recevoir immédiatement ou des oracles ou des loix, qu'ils lui attribuoient frauduleusement, & qu'ils savoient bien n'émaner en rien de cette source sacrée.*

EXPLICATION. Tels paroissent avoir été quelques Prêtres des Faux-Dieux, chez les Grecs & les Romains ; Mahomet, chez les Arabes ; Cromvel, chez les Anglois ; un petit nombre d'Ames scélérates, de tout état, dans les différentes Religions.

Ces Fourbes & ces Imposteurs ont pu faire des *Visionnaires* & des *Fanatiques*, en échauffant les esprits par leurs prétendues inspirations du Ciel. Mais ils ne l'ont jamais été & ils n'ont jamais pu l'être eux-mêmes : puisqu'ils n'étoient & ne pouvoient être en rien séduits par leur propre fraude & par leur propre imposture.

162. ASSERTION III. *Il est certain encore, qu'il y a eu en différens tems & en différens lieux, de vrais Enthousiastes & de vrais Fanatiques ; c'est-à-dire, des hommes à imagination échauffée & déré-*

glée, qui ont pris leurs délires & leurs visions, ou les délires & les visions des Imposteurs qui les régissoient & qui les animoient, pour des communications intimes avec la Divinité, pour des oracles ou pour des ordres émanés immédiatement & surnaturellement de Dieu lui-même.

EXPLICATION. Tels paroissent avoir été quelques Visionnaires des Cevenes, dans le dernier siecle; quelques-uns de ces Brigands qu'armoit le Vieux de la Montagne, au tems des Croisades; un assez grand nombre de Sectateurs de Mahomet, sur-tout dans les premiers siecles du Mahométisme; & peut-être quelques Prêtres des Faux-Dieux, dans la Grece, dans la Tauride, dans la Palestine, dans l'ancienne Gaule.

I°. Dans les principes des Catholiques, l'enthousiasme & le fanatisme ne peuvent guere trouver accès dans des têtes sensées: parce que, chez le Catholique, la regle de la créance & de la conduite, est tracée & fixée par un *dépôt public & commun de doctrine*, émané & de la Raison & de la Révélation; & non par une suite équivoque de révélations ou d'inspirations particulieres, faites à chaque Individu dans l'intérieur de son Ame. (146).

Chez le Catholique, toute inspiration intérieure, qui est *contraire* aux principes ou de la Raison ou de la Révélation, est universellement reconnue pour fausse. Toute inspiration intérieure, qui est *étrangere* aux principes de la Raison & de la Révélation, ne peut & ne doit être reçue pour divine; qu'autant qu'elle est accompagnée de quelque signe miraculeux qui

atteste & qui démontre qu'elle vient réellement & effectivement de Dieu. Toute inspiration intérieure, qui est *conforme* aux principes de la Raison & de la Révélation, peut ou doit être suivie; non comme étant certainement divine en elle-même immédiatement, mais comme étant une dépendance & une conséquence de la saine Raison ou de la vraie Révélation.

Il est clair que dans tout cela, il n'y a rien qui mene directement ou indirectement à l'enthousiasme & au fanatisme; & si l'enthousiasme ou le fanatisme ont lieu quelquefois chez le Catholique, ce n'est que quand on cesse d'y suivre les vrais principes des choses.

II°. Il n'en est pas de même chez les Protestans; parce que, dans leurs principes, la regle de la créance & de la conduite dépend, non-seulement de la Révélation générale, consignée dans l'Ecriture, mais encore d'une infinité de *révélations particulieres*, qui sont faites, disent-ils, à chaque Individu dans l'intérieur de son ame; & par lesquelles Dieu apprend immédiatement par lui-même à chaque Fidele, ce qu'il doit croire & ce qu'il doit faire, ainsi qu'il l'apprenoit anciennement & aux Prophetes & aux Apôtres.

Il est clair qu'avec de tels principes, il est facile de donner, tête baissée, dans tous les égaremens de l'Enthousiasme & du Fanatisme; puisque chacun peut prendre & donner les délires de son imagination, pour des oracles ou pour des volontés du Ciel, que Dieu lui révele ou lui inspire immédiatement dans son ame. Delà tant d'Enthousiastes & tant de Fanatiques, chez les Protestans; & si peu, chez les Catholiques.

163. REMARQUE. On a donné le nom de Fanatisme, dans ces derniers tems, à toutes les guerres dont la Religion a été le prétexte, depuis Constantin jusqu'à nos jours. C'est, ce me semble, un peu trop dénaturer l'idée qu'on a & qu'on doit avoir du Fanatisme; laquelle renferme toujours essentiellement & une illusion & une effervescence de l'ame, dont la source & dont le fondement est quelque *prétendue inspiration du Ciel*, immédiate ou médiate.

I°. Les guerres de Religion, du moins pour la plupart, ont été foncierement, comme toutes les autres, des guerres d'intérêt, de rivalité, de politique, de passion; dont la Religion pouvoit être le prétexte, mais dont elle n'étoit, ni le vrai objet, ni le vrai motif.

Ceux qui pouvoient prendre parti dans ces guerres, en s'imaginant que Dieu les appelloit à exterminer leurs semblables, parce qu'ils avoient une croyance différente de la leur, étoient sans doute de *vrais Fanatiques*: mais c'étoit certainement le très-petit nombre.

Ceux qui ne prenoient part à ces mêmes guerres, ou que pour se donner un état, ou que pour se faire un nom, ou que pour se frayer une route à la fortune, ou que pour suivre leur attrait & leur goût pour les armes, & c'étoit sans doute l'incomparablement majeure partie, étoient des Militaires ordinaires, & non des Fanatiques.

II. Sans prétendre en rien diminuer l'horreur que mérite le Fanatisme, on peut dire qu'il a fait couler incomparablement moins de sang, qu'on ne l'imagine. Si l'on s'égorgeoit barbarement en France, par exemple, au tems de la

Ligue ; c'étoit au fond par les mêmes principes qui faisoient que l'on s'égorgeoit de même à Rome, au tems de Marius & de Sylla, au tems d'Octave & de Marc-Antoine ; c'est-à-dire, par esprit de dissension, de rivalité, d'ambition, d'animosité personnelle. Cherchez des ressemblances dans la Nature : vous trouverez que rien ne se ressemble plus, pour le fond des choses, que le spectacle des guerres civiles du Christianisme, & le spectacle des guerres civiles du Paganisme. Supposez Athées, ou Déistes, ou Idolâtres, les chefs des différentes guerres de Religion ; en leur laissant le même conflit d'intérêt, la même énergie de talens & de passions : vous verrez les mêmes flots de sang couler ; les mêmes attentats, vous effrayer & vous révolter.

164. ASSERTION IV. *Il est certain enfin, que l'Enthousiasme & le Fanatisme, quoiqu'ils n'aient pas fait naître, à beaucoup près, tous les attentats & toutes les horreurs qu'on leur attribue, sont deux maladies de l'esprit humain, infiniment dangereuses & infiniment funestes ; & que le meilleur moyen de les prévenir ou de les guérir, c'est de tâcher d'en bien faire connoître & d'en bien faire sentir l'illusion & la démence.*

EXPLICATION. O homme qui te dis *immédiatement inspiré du Ciel* ; raisonnons ensemble un moment, sur ta prétention !

Je suppose d'abord que tu nes pas du nombre de ces *Ames scélérates*, qui feignent d'être inspirées de Dieu, dans l'abominable dessein de tromper les hommes ; & qui ne croient en rien elles-mêmes, à ce qu'elles donnent à leurs Dis-

ciples & à leurs Sectateurs, pour des oracles ou pour des volontés du Ciel. Dans ce cas, tu serois un exécrable imposteur, digne que le Ciel te foudroie & que la terre t'extermine ; & non un Enthousiaste ou un Fanatique, digne qu'on le plaigne & qu'on l'éclaire.

Je suppose ensuite, que tu n'es pas du nombre de ces *Ames imbécilles*, qui, sans se croire inspirées elles-mêmes, sans être Enthousiastes ou Fanatiques de leur propre fonds, adoptent aveuglément toutes les visions & suivent machinalement toutes les impulsions de quiconque se croit ou se dit inspiré du Ciel. Dans ce cas, aveugle Automate, Enthousiaste ou Fanatique machinal, tu mériterois, non d'être rappellé à la Raison, qui n'a point de prise sur toi ; mais d'être soigneusement enfermé & enchaîné aux Petites-Maisons, comme étant le plus méprisable & le plus dangereux instrument que puisse mettre en usage l'enthousiasme, le fanatisme, l'imposture, la scélératesse.

Je suppose enfin que, sans être en rien imposteur & sans prendre en rien les impulsions & les persuasions d'autrui, tu te regardes sincerement & de bonne foi, comme le *sujet immédiat des opérations surnaturelles de l'Eternel*, comme le dépositaire privilégié de tels oracles & de telles volontés du Ciel ; & c'est dans cette hypothese que je viens te communiquer mes idées, & te prier de me communiquer les tiennes. Ecoute-moi, & je t'écouterai.

I°. Il est certain, & je le crois comme toi, que *Dieu peut se communiquer immédiatement aux hommes, par des révélations & par des inspirations surnaturelles.* (145 & 146).

Je crois aussi, comme toi, que *tout ce que Dieu révele est vrai;* que *tout ce que Dieu inspire, est bien;* & que tu peux, avec sagesse & en sûreté de conscience, croire & obéir en tout à Dieu; pourvu que tu sois bien assuré que c'est Dieu lui-même qui te parle.

Mais par où te conste-t-il, ou quelle preuve convaincante & plausible as-tu, que ce que tu prends actuellement pour une révélation ou pour une inspiration immédiate de Dieu, vient réellement & effectivement de Dieu; & non de l'esprit de mensonge ou de ton propre fonds? Paul persécuteur croyoit, comme toi, être intérieurement inspiré de Dieu; & cependant Paul se trompoit. D'où sais-tu que, dans ce que tu nommes révélation ou inspiration d'en haut, tu n'es pas, comme Paul, dans l'illusion & dans l'erreur?

II°. Il est certain, & ta raison peut aisément t'en convaincre, que dans une révélation ou dans une inspiration immédiate du Ciel, tu dois voir avec une entiere & complette certitude, que *c'est Dieu lui-même qui te parle & qui t'inspire;* & que si tu ne vois pas cela, tu agis en aveugle, tu ne vois rien. Or, comment & en quoi vois-tu que telle révélation ou telle inspiration, que tu crois venir de Dieu, vient réellement de Dieu?

Je le vois, me diras-tu, dans la *lumiere que Dieu m'en donne*, dans le *sentiment que Dieu m'en inspire*, dans la *forte persuasion* que j'en ai & que j'en sens. Mais qui t'a dit que Chalcas, en ordonnant le meurtre d'Iphigenie, que Paul, en persécutant les Chrétiens, n'avoient pas ou ne croyoient pas avoir la même lumiere, le même

sentiment, la même persuasion ? Comment & par où vois-tu que cette lumiere, que ce sentiment, que cette persuasion, que tu dis venir de Dieu, viennent réellement de Dieu lui-même, & non de ton ame aveuglée & abusée ? Car, encore une fois, c'est-là précisément ce que tu dois voir; & si tu ne vois pas cela, tu ne vois rien; & tu n'es pas plus fondé que le Brahmine & le Musulman; à te croire inspiré d'en haut.

Il te faut donc *quelqu'autre chose*, que ce que tu nommes, une lumiere divine qui t'éclaire, un sentiment divin qui te domine, un mouvement divin qui t'entraîne, une persuasion divine dont tu ne peux te défendre; pour t'assurer que c'est de Dieu lui-même qu'émane ce que tu prends pour une révélation ou pour une inspiration immédiate du Ciel. Et qu'est-ce qu'il te faut de plus ? Un *signe miraculeux*, qui t'atteste & qui te constate, & l'action, & la communication, & le langage de la Divinité.

III°. Il est certain, & l'histoire sacrée te l'apprend elle-même, que ce n'est qu'ainsi que croyoient à leurs révélations & à leurs inspirations, les vrais Prophetes, les hommes vraiment inspirés de Dieu.

Vois Moyse : il se sent appellé de Dieu à délivrer son peuple de la servitude où il gémit; & il ne se croit assuré de la divinité de cette vocation, qu'après avoir entendu une voix miraculeuse, qui lui intime les ordres du Ciel; qu'après avoir vu un buisson miraculeux, qui brûle sans se consumer; qu'après avoir été témoin du miraculeux changement de sa baguette en une couleuvre animée.

Vois Jérémie; il se sent inspiré de Dieu à

annoncer des malheurs & des calamités à sa nation ; & il ne cede à cette inspiration divine, qu'après avoir senti l'action de l'Eternel, qui délie miraculeusement sa langue embarrassée & bégayante ; qu'après avoir vu un rameau miraculeux tout couvert d'yeux clair-voyans, image symbolique de l'attention que donne la Providence aux choses de ce monde.

Vois Ezechiel : il se sent comme invinciblement appellé de Dieu à prophétiser à sa nation, en toute maniere, tout ce qu'on peut imaginer de plus accablans & de plus humilians désastres ; & il ne le fait qu'après avoir été assuré, par une foule de signes miraculeux, que c'est Dieu lui-même qui l'éclaire, qui le meut, qui l'inspire.

Vois Jonas : il ne cede à la voix intérieure qui l'appelle à la conversion de Ninive ; qu'après avoir été miraculeusement tiré du sein de la Mer, du sein de la Baleine.

Vois Isaie : il prophétise quinze ans de vie, à un Monarque qui se voit à son dernier moment ; & quelque connue que fût son éminente sainteté, il n'exige que l'on croie à sa parole, qu'après avoir forcé l'ombre solaire à rétrograder miraculeusement de dix degrés, sur le cadran où elle marque les heures.

IV°. Il est certain, & tu peux aisément le concevoir & le sentir, que Dieu ne détruit pas l'homme, en faisant un Prophete ; qu'en élevant l'homme à des lumieres d'un ordre surnaturel, Dieu lui laisse toutes ses facultés naturelles, tout son entendement, toute sa raison. Fais donc usage de cet entendement, de cette raison, de ces facultés naturelles ; pour t'assurer efficace-

ment que, dans ce que tu prends pour une révélation ou pour une inspiration du Ciel, c'est bien Dieu lui-même qui te parle & qui t'inspire.

Tu n'as pas droit d'user de tes lumieres naturelles, pour juger de la vérité de la chose révélée, de la légitimité de la chose inspirée. Mais tu peux & tu dois en user, pour juger de la réalité de la révélation ou de l'inspiration.

Or, que t'apprendront ces lumieres naturelles? Elles t'apprendront que, pour être vraiment assuré que ce que tu prends dans ton ame, pour une révélation ou pour une inspiration du Ciel, il te faut nécessairement un *signe miraculeux*, qui soit indubitablement connu au moins de toi; & que pour faire adopter à d'autres comme divine, cette même révélation ou cette même inspiration, il te faut un *signe miraculeux*, qui soit indubitablement connu de tous ceux à qui tu prétends la transmettre.

Avec ces principes, disciple de la Raison & de la Religion, tu éviteras tous les égaremens de l'enthousiasme & du fanatisme; & sans ces principes, insensé ou frénétique, tu te précipiteras dans toutes leurs extravagances & dans toutes leurs fureurs.

165. REMARQUE. I. On voit ici, d'après l'idée que nous venons de donner, ou d'après le tableau que nous venons de tracer de l'Enthousiasme & du Fanatisme, que la *vraie Religion* n'a rien & ne peut rien avoir de commun avec ces deux malheureux travers de l'esprit humain.

S'il y a eu, parmi les Sectateurs de la vraie Religion, des Enthousiastes & des Fanatiques;

il y a eu aussi parmi les Sectateurs de cette même Religion, des calomniateurs, des faussaires, des ravisseurs du bien d'autrui. Les égaremens de ceux-là ne doivent pas plus être imputés à la vraie Religion, que les égaremens de ceux-ci: puisqu'elle proscrit & qu'elle anathématise également & les premiers & les derniers.

166. REMARQUE II. La moderne Incrédulité, en s'élevant avec un fanatique enthousiasme, contre les égaremens de l'enthousiasme & du fanatisme, affecte de faire retomber tout l'odieux de ces deux vices de l'esprit humain, sur la Religion de Moyse & de Jésus-Christ, sur la Religion Chrétienne-Catholique. Il y a dans cette manœuvre ténébreuse, deux impostures bien notoires: la premiere, c'est d'imputer à la vraie Religion, un genre de démence & de frénésie, qu'elle déteste & qu'elle condamne; la seconde, c'est de vouloir faire entendre qu'un genre de démence & de frénésie, qui a évidemment regné dans toutes les fausses Religions, n'a existé que parmi les Sectateurs de la vraie Religion.

I°. Il est évidemment faux d'abord, que la vraie Religion ait jamais pu donner lieu, par elle-même, aux délires de l'enthousiasme & aux fureurs du fanatisme: puisqu'il est clair que les Sectateurs de la vraie Religion, n'ont pu tomber dans ces malheureux égaremens, qu'en abandonnant les premiers principes de leur Religion.

II°. Il est évidemment faux ensuite, que l'enthousiasme & le fanatisme n'aient existé que parmi les Sectateurs de la vraie Religion: puisque l'Idolâtrie, puisque le Mahométisme, puis-

que

que toutes les Sectes anti-Catholiques, puisque l'Irreligion elle-même, nous présente par-tout le plus odieux spectacle d'enthousiasme & de fanatisme.

Car, que voyons-nous dans les trois ou quatre premiers siecles du Christianisme? *L'enthousiasme & le fanatisme idolâtrique*, s'armer pour le culte des Faux-Dieux, faire couler par-tout des ruisseaux de sang chrétien, & remplir l'univers d'horreurs; pour exterminer quiconque refusoit d'adorer un incestueux Jupiter, une impudique Vénus.

Que voyons-nous dans les sept ou huit premiers siecles du Mahométisme? *L'enthousiasme & le fanatisme musulman*, faire gémir & frémir l'humanité, couvrir la terre de sang & de carnage; pour faire adopter, comme des vérités émanées du Ciel, les extravagances de l'Alcoran.

Que voyons-nous dans les premiers siecles de l'Arrianisme, du Calvinisme, du Luthéranisme? *L'enthousiasme & le fanatisme hérétique*, se signaler par tous les genres de licence, d'emportement, de révolte, de barbarie; pour établir & pour répandre des dogmes nouveaux.

Que voyons-nous, depuis trente ou quarante ans, dans la renaissance du Matérialisme & de l'Irreligion? *L'enthousiasme & le fanatisme irréligieux*, mettre en œuvre tous les genres de cabale, d'artifice, d'imposture; pour avilir la Religion & ses Ministres, pour exalter l'Irreligion & ses Coryphées; pour faire regarder la Raison pervertie & corrompue, comme le seul organe & le seul oracle de la Divinité. De quel plus odieux enthousiasme, & de quel plus détestable fanatisme, peut être capable l'esprit humain?

167. REMARQUE III. Tout ce qui se présente chez les hommes, sous l'idée de mérite, de vertu, de

perfection, a eu ſes Enthouſiaſtes & ſes Fanatiques.

Par exemple, chez les Romains & chez les Grecs, regnoit l'enthouſiaſme & quelquefois le fanatiſme de l'Amour de la Patrie. Chez les Anglois, regne l'enthouſiaſme, & ſouvent le fanatiſme, d'une anarchique Liberté. Dans les ſiecles de la Chevalerie, regnoient l'enthouſiaſme & le fanatiſme de l'honneur du beau Sexe : tout preux Chevalier vouloit que la Beauté qui lui avoit tourné la tête, fût la plus belle & la plus vertueuſe perſonne du monde; & il étoit prêt à couper honorablement la gorge, à quiconque n'étoit pas de ſon avis.

168. REMARQUE IV. On donne auſſi le nom d'enthouſiaſme, dans l'Eloquence & dans la Poéſie, à une certaine efferveſcence de l'ame, qui la fixe & l'attache puiſſamment à ſon objet : ſoit pour le ſaiſir, ſoit pour le peindre, avec énergie. C'eſt l'*enthouſiaſme du génie*, qui enfante les grands mouvemens de l'éloquence, qui anime les grands tableaux de la poéſie; qui tranſporte & qui enleve en quelque ſorte au-deſſus de la nature humaine, les grands Orateurs & les grands Poetes.

C'eſt le ſeul enthouſiaſme que puiſſe avouer la Raiſon, qui le regle & le dirige; lors même qu'elle paroît être dominée & abſorbée par ſa chaleur & par ſon emportement. Le ſuprême mérite de l'*Eloquence chrétienne*, par exemple, c'eſt de porter, par un bel enthouſiaſme, la conviction dans les eſprits, & la terreur dans les cœurs. De ces deux cauſes, dont l'une éclaire & l'autre émeut, naîtra efficacement la réforme des mœurs, qui eſt préciſément le grand objet qu'elle doit avoir en vue. (94).

CRÉDULITÉ, INCRÉDULITÉ, IMPIÉTÉ, HÉRÉSIE, SUPERSTITION.

169. DÉFINITION I. La Crédulité & l'Incrédulité sont deux vices de l'esprit humain.

I°. La *Crédulité* est une foiblesse d'esprit, par laquelle on est porté à donner son assentiment, soit à des propositions, soit à des faits ; sans connoître suffisamment les preuves qui les fondent & qui les établissent.

II°. L'*Incrédulité* est un irréligieux travers d'esprit, par lequel on s'obstine aveuglément, contre toute certitude & contre toute lumiere, à combattre ou à révoquer en doute, ou l'existence d'un Dieu, ou l'existence d'une Providence divine, ou l'existence d'une Vie future, ou l'existence d'une Révélation surnaturelle ; & à refuser en particulier son assentiment & son adhésion, à tout ce que renferme de dogmes mystérieux & de faits miraculeux, la Religion de Moyse & de Jésus-Christ. La classe des Incrédules renferme, & les Matérialistes, & les Déistes, & les Sceptiques.

Tout croire, & ne rien croire ; égale bêtise, égale sottise, égal défaut de jugement, de part & d'autre ! Croire sans motif & sans raison, c'est imbécillité : refuser de croire à des raisons solides, à des autorités irréfragables, c'est extravagance.

170. DÉFINITION II. L'*Impiété* peut être considérée, ou comme un acte, ou comme une habitude, de l'Ame.

I°. L'Impiété, *considérée comme un acte*, est une injure faite, ou au vrai Dieu, ou à la vraie Religion. Elle est formelle, quand elle part d'un sujet qui croit au vrai Dieu & à la vraie Religion ; & qui agit avec liberté, avec réflexion, avec connoissance de cause. Elle est simplement matérielle ; quand elle

part d'un sujet qui méconnoît ou le vrai Dieu ou la vraie Religion, ou qui agit sans connoissance ou sans liberté.

II°. L'Impiété, *considérée comme une habitude*, est un défaut permanent de Religion, un système d'indifférence ou de mépris pour tout ce que la Religion propose ou consacre.

171. DÉFINITION III. L'*Hérésie* est une adhésion obstinée à quelque opinion opposée aux dogmes de la Religion, & aux décisions de l'Eglise, qui en est l'organe infaillible.

172. DÉFINITION IV. La *Superstition* est un excès ou un abus de l'esprit de Religion. Défaut de lumieres dans l'esprit, goût dominant pour la bizarrerie & pour la singularité dans le caractere, zele aveugle & indocile pour une perfection chimérique & absurde ; telles en sont les méprisables sources.

I°. La Religion est une crainte légitime de déplaire à Dieu, un empressement raisonnable de lui plaire : la Superstition est l'abus ou l'excès de tout cela. C'est une crainte insensée de lui déplaire par des actions licites, qu'il n'improuve point : c'est un empressement insensé de lui plaire par des œuvres absurdes ou frivoles, qu'il n'avoue point.

II°. La Supestition peut naître, comme on voit, de la Religion même ; dont elle devient ou l'excès ou l'abus. Mais la Religion cesse, là où la Superstition commence : parce que la Religion est toujours sage & sainte ; & que la Superstition est toujours insensée, & souvent criminelle.

PUISSANCE ET ACTE.

173. DÉFINITION I. Dans un être quelconque ; on nomme *Puissance*, le pouvoir de faire quelque

chose, ou de recevoir quelque chose : on nomme *Acte*, l'exercice de ce pouvoir.

Par exemple, je pense actuellement à un triangle : voilà un *acte de mon esprit*. Mon esprit avoit le pouvoir de penser à ce triangle, avant qu'il en eût la pensée actuelle : voilà une *puissance de mon esprit*. De même, j'ai actuellement le pouvoir de mettre en mouvement mon pied, qui est en repos : voilà une puissance. J'imprime le mouvement à mon pied : voilà un acte de cette puissance.

174. DÉFINITION II. On nomme *Puissance active*, celle qui produit ou peut produire l'action ; & *Puissance passive*, celle qui, incapable de produire l'action, se borne à la recevoir.

Mon ame produit ou une idée, ou une volition, ou un jugement, ou peut-être un mouvement : en cela elle est puissance active. Mon ame ressent, ou une douleur, ou une tristesse, à laquelle elle s'efforce en vain de se soustraire ; en cela elle est puissance passive.

Il n'y a que trois sortes d'actions, dont nous ayons une idée ; & ces trois sortes d'actions sont, *penser*, *vouloir*, *mouvoir*. D'où il s'ensuit que la puissance active, celle sans doute qui mérite plus proprement le nom de puissance, est toujours rélative ou à quelque pensée, ou à quelque volonté, ou à quelque mouvement, qui peuvent ou qui doivent en résulter.

PUISSANCES ACTIVES ET PASSIVES DES ÊTRES.

175. OBSERVATION. Les *Puissances actives* & les *Puissances passives* des Etres, tel est le grand objet des recherches du Métaphysicien, du Physicien, du Naturaliste ; en deux mots, du Philosophe : elles

méritent donc une explication & un développement, qui soient propres à en bien fixer l'idée.

I°. *Les Puissances naturelles des Etres, actives ou passives, ne doivent point être regardées comme quelque chose de distingué de ces Etres :* elles ne sont que la substance même de ces êtres, que leurs constitutifs physiques & intrinseques. Par exemple,

Quand j'observe une masse de cire molle ; je conçois dans cette masse matérielle, une *puissance* d'être figurée en globe, ou en cube ; une *autre puissance* d'être mise en mouvement & d'acquérir une force motrice. Or, pour que ces deux puissances différentes existent dans cette cire molle, que faut-il ? Il faut purement & simplement la substance même de cette cire molle, & rien de plus.

De même, quand je réfléchis sur cette substance intelligente & sensible qui m'anime ; je conçois dans elle une *puissance* d'être affectée par des sensations agréables ou désagréables ; une *autre puissance* d'avoir des idées d'une foule de choses sensibles & insensibles ; une *autre puissance* encore, de former des jugemens & des raisonnemens ; une *autre puissance* ensuite, de prendre certaines déterminations libres & réfléchies ; & ainsi du reste. Or, pour que ces quatre puissances différentes existent dans mon ame, que faut-il ? Il faut purement & simplement la substance de mon ame, & rien de plus.

Donc, selon l'axiome philosophique, qui porte qu'*il ne faut pas multiplier les êtres sans nécessité* ; les différentes puissances naturelles d'un même être, actives ou passives, ne doivent pas être regardées comme des choses qui soient réellement distinguées de la substance en qui elles existent.

Et si ces différentes puissances ne sont point réellement distinguées de la chose en qui elles existent ; *elles ne sont point non plus réellement distinguées les*

unes des autres : puisqu'étant identifiées avec une même chose, elles ne sauroient être distinguées entr'elles.

II°. *Quelle distinction y a-t-il donc entre les différentes puissances naturelles d'un même être* ; par exemple, entre la puissance d'être figurée en globe, & la puissance d'être mise en mouvement, qui existent dans une même masse de cire molle ; ou entre la puissance d'avoir des sensations, & la puissance de produire des volitions, qui existent dans une même ame ? Il n'y a, entre ces différentes puissances naturelles, actives ou passives, d'un même être, qu'une *distinction de raison* ; dont nous traiterons amplement ailleurs. (303 & 316).

Dans un même être, deux puissances se présentent à notre esprit sous deux idées différentes : parce que l'idée de puissance est toujours une *idée complexe*, qui dit nécessairement & la chose en qui la puissance existe, & la chose à laquelle la puissance est relative. Deux puissances d'un même être sont donc conçues comme différentes ; non à raison du sujet en qui elles existent, mais à raison du terme auquel elles se rapportent : la distinction des termes, fait toute la distinction des puissances.

Par exemple, dans une masse de cire molle, la puissance d'être figurée en cube ou en globe, & la puissance d'être mise en mouvement, different entre elles ; non à raison de leur sujet, qui est toujours la même substance de la cire molle ; mais à raison de leur terme ou de leur objet, qui est d'une part la figure cubique à acquérir, & de l'autre le mouvement à recevoir.

De même, dans mon ame, la puissance de recevoir une sensation agréable ou désagréable, & la puissance de produire une volition libre & motivée, different entr'elles ; non à raison de leur sujet,

qui est toujours la même substance de mon ame; mais à raison de leur terme ou de leur objet, qui est d'une part une sensation à recevoir, & de l'autre une volition à produire.

176. REMARQUE. Aristote & Leibnitz admettent, dans les *puissances actives*, quelque chose d'intermédiaire entre la puissance & l'acte; & cette chose intermédiaire est, selon eux, la *force active* de la puissance, laquelle force active n'est ni la puissance, ni l'acte.

I°. Cette force active, cette chose intermédiaire entre la puissance & l'acte, est ce qu'ils expriment l'un & l'autre par le terme d'*Entéléchie*; qui signifie un *nisus permanent* dans la puissance, par où elle est sans cesse intrinséquement sollicitée à produire son acte ou son effet, quand elle n'en est pas irrésistiblement empêchée par quelque obstacle insurmontable.

Voici l'idée que donne de ces Entéléchies Leibnitz lui-même, en exposant & en développant son systême des Monades. (Sed vis activa actum quemdam sive *Entelecheiam* continet; atque inter *facultatem actionemque ipsam* media est, & conatum involvit: atque ita per seipsam in operationem fertur, nec auxilis indiget, sed solâ sublatione impedimenti.)

II°. Mais ces Entéléchies ou ces forces actives d'Aristote & de Leibnitz, ne sont guere propres à faire fortune dans un siecle tel que le nôtre: soit parce qu'on les admet dans certaines substances, telles que la terre & l'eau, qui s'annoncent & qui se montrent en tout comme purement passives, & qui visiblement n'ont & ne peuvent avoir par elles-mêmes aucune semblable *force active*; soit parce que, dans les substances réellement actives, telle que l'est l'ame humaine à l'égard de quelques-unes de ses idées & de toutes ses terminations libres, il n'est aucunement besoin d'entéléchies, qui soient distin-

guées & de la puissance & de l'acte; & que la puissance active, par-là même qu'on la suppose active, a un *vrai pouvoir*, sans avoir besoin de rien de plus qu'elle-même, de produire son acte. C'est donc multiplier les êtres sans nécessité, que d'admettre une entéléchie entre la puissance & l'acte.

ENTÉLÉCHIES ET QUALITÉS OCCULTES, DU PÉRIPATÉTISME.

177. OBSERVATION. L'idée que nous venons de donner, de la puissance & de l'acte, des puissances actives & des puissances passives, dans les différentes especes de substances, exige que nous montrions ici & l'origine & la nature des *Entéléchies* & des *Qualités occultes* de la vieille Philosophie.

I°. En observant la Nature, Aristote vit d'abord que les *Graves* se portent comme par eux-mêmes vers le centre de la terre; & que cette tendance des Graves vers le centre de la terre, existe encore en eux, lors même qu'ils sont suspendus par des cordes, ou appuyés sur des points fixes. De-là il conclut qu'il y a dans la nature des Graves, une activité secrette & intrinseque, une vertu occulte, mais réelle & naturelle, par laquelle ils tendent d'eux-mêmes & par eux-mêmes, à se porter vers le centre de la terre; & cette tendance naturelle, cette vertu occulte, cette force active, il la nomma *Entéléchie*, en général; & *Entéléchie propre aux Graves*, en particulier.

Cette entéléchie, cette force active, ce nisus permanent, n'existe point sans cause dans les Graves: il fallut donc lui supposer & lui attribuer une cause réelle, quoiqu'invisible & inconnue, dans les Graves. De-là, selon Aristote, dans les Graves, par exemple, dans la pierre, dans la boue, dans l'eau, dans le bois, une *qualité occulte gravitante*;

qui leur est intrinseque & naturelle, & d'où émane cette force & ce nisus par où ils tendent vers le centre de la terre. Comme il divisoit les Corps, en corps graves & en corps légers, ignorant encore l'existence d'une gravitation universelle ; il attribua à ceux-là une qualité occulte gravitante, qui les pressoit de haut en bas ; & à ceux-ci une qualité occulte antigravitante, qui les pressoit de bas en haut.

II°. En observant la Nature, Aristote vit encore que certains corps ont une tendance permanente à fermenter entr'eux, à s'attaquer & à se combattre : que certains autres corps ont au contraire une tendance permanente à sympatiser entr'eux, à s'unir & à adhérer ensemble. De-là il conclut qu'il y a dans la nature de ces différentes especes de corps, des forces actives, des vertus occultes, des *entéléchies cachées* ; par où ils tendent naturellement par eux-mêmes, dans leur état de séparation, ainsi que dans leur état d'union, les uns à s'attaquer, les autres à s'unir.

Ces différentes entéléchies, ces différentes forces sympathiques ou antipathiques, ces différens nisus permanents, n'existent point sans cause : il fallut donc leur supposer dans ces sortes de corps, des causes réelles, quoiqu'invisibles ; & par conséquent, des *qualités occultes*, d'où pussent persévéramment émaner ces forces sympathiques & ces forces antipathiques, que l'on y découvre persévéramment.

III°. En observant la Nature, Aristote vit aussi que certaines especes de corps, ont la propriété de rafraîchir ; que certaines autres especes, ont celle d'échauffer : que tous les Végétaux tendent naturellement à choisir & à attirer, parmi les divers sucs de la terre, ceux qui conviennent à leur organisation particuliere ; que tous les Minéraux se forment comme d'eux-mêmes, de substances analogues à

leur nature spécifique ; & ainsi du reste. De-là il conclut qu'il y a dans chaque espece de corps, une *Qualité occulte spécifique*, d'où dérivent & d'où résultent les différentes vertus, les différentes entéléchies, les différentes forces actives, qui sont propres à chaque espece.

De-là, selon Aristote, & selon toute l'Ecole Péripatéticienne, dans la Nature visible, une infinité de *Qualités occultes différentes* ; qui sont chacune inhérentes à une espece particuliere de substance, & dont chacune est quelque chose de réellement distingué de la substance à laquelle elle est inhérente.

Par exemple, de-là, dans l'estomac, une *Qualité occulte digestive*, qui lui donne la vertu de digérer les alimens. De-là, dans la manne, une *Qualité occulte purgative*, d'où lui vient la vertu d'attaquer & d'expulser la bile. De-là, dans l'opium, une *Qualité occulte soporative*, d'où émane la vertu qu'il a de disposer au sommeil. De-là, dans les diverses especes de plantes, une *Qualité occulte élective* ; en vertu de laquelle chaque espece attire les sucs nourriciers qui lui conviennent, & rejette ou repousse les sucs nourriciers qui ne lui conviennent pas ; & ainsi du reste.

RÉFUTATION. Pour faire évanouir complétement la pédantesque chimere des *Qualités occultes* ; il suffira de faire bien voir & bien sentir, en peu de mots, qu'on l'a admise sans pouvoir jamais s'en former aucune idée ; qu'on l'a supposée, sans avoir aucun fondement solide qui pût autoriser une telle supposition.

1°. Le premier vice des Qualités occultes du Péripatétisme, c'est d'être *un je ne sais quoi*, qu'on n'a jamais pu, ni concevoir, ni définir, ni décrire ; ainsi que l'ont toujours reconnu & avoué les Par-

tisans mêmes de cette chimere surannée, à qui il ne reste plus aucun partisan dans le monde philosophe.

Car, qu'est-ce que cette *qualité occulte des Graves Sublunaires*, par exemple, qui est inhérente à leur nature, qui est un apanage intrinseque de leur nature, sans être rien de leur substance, sans être rien de leurs configurations, de leurs modifications; & qui sollicite & détermine efficacement leur nature à tendre persévéramment vers le centre de la terre, avec une force toujours proportionnelle à leur masse, & toujours en raison inverse du quarré de leur distance à ce centre de la terre? C'est ce que personne n'a jamais pu, ni décrire, ni définir, ni concevoir.

II°. Le second vice des Qualités occultes du Péripatétisme, c'est de n'avoir aucun fondement solide, qui puisse en autoriser la supposition. Car l'unique fondement des Qualités occultes du Péripatétisme, ce sont les différentes propriétés & les différentes vertus que l'on observe dans les diverses especes de substances matérielles. Or on peut aisément rendre raison de l'existence de ces différentes propriétés & de ces différentes vertus, dans les diverses substances matérielles, sans y supposer les qualités occultes du Péripatétisme; & en y supposant ces qualités occultes, on ne rend aucune raison suffisante de ces mêmes vertus, de ces mêmes propriétés.

Il est certain d'abord qu'*il existe dans la Nature visible, certaines Loix générales d'Impulsion, d'Attraction, d'Affinité*; & que de l'existence de ces loix générales, émanent & doivent émaner tous les grands phénomenes de la Nature visible: ainsi que nous l'avons suffisamment fait voir & sentir dans tout notre Cours complet de Physique spéculative & expérimentale. Que faut-il, sous ces Loix géné-

rales de la Nature visible, pour donner lieu à l'existence des phénomenes permanens que nous observons dans les différentes especes de corps ? Il faut précisément l'existence de leur substance matérielle, telle configuration & telle combinaison dans les parties élémentaires de cette substance ; & rien de plus (120). Les qualités occultes du Péripatétisme, sont donc parfaitement inutiles à cet égard.

Il est certain ensuite, qu'en admettant la chimere des qualités occultes du Péripatétisme, dans les différentes especes de corps ; on n'en déduiroit aucunement, en bonne philosophie, les propriétés & les vertus des différentes especes de corps, telles que nous les observons dans la Nature visible. Car, pourquoi, en vertu de la qualité occulte qui le feroit graviter vers le centre de la terre, un Grave auroit-il plus de force ou de vertu gravitante, sous le cercle polaire, que sous l'équateur ? Pourquoi, en vertu de la qualité occulte qui le détermine à se réfléchir à la rencontre d'un corps impénétrable, un rayon de lumiere se réfléchiroit-il sous un angle précisément égal à l'angle de son incidence ; plutôt que sous un angle plus grand ou plus petit que celui de son incidence ? Il est visible que, pour rendre raison de ces phénomenes, & d'une infinité d'autres phénomenes semblables, il faut nécessairement quelque chose de plus que l'aveugle matiere, & que tout ce qui peut appartenir à l'aveugle matiere ; & qu'à la place de ces qualités occultes du vieux Péripatétisme, il faut nécessairement admettre dans la Nature matérielle, certaines Loix générales, librement établies & librement perpétuées par quelque invisible Substance, qui n'ait rien de commun avec les substances matérielles ; & qui soit à la fois, & infiniment intelligente, & infiniment active, par son essence. (1219).

CHAPITRE SECOND.

DÉFINITIONS PLUS SPÉCIALEMENT RELATIVES A NOS PERCEPTIONS.

JUGEMENT, JUGEMENT D'ANALOGIE.

178. DÉFINITION I. LE *Jugement* eſt, ou une puiſſance de l'ame, ou un acte de cette puiſſance de l'ame.

I°. Le *Jugement, conſidéré comme une puiſſance de l'ame*, eſt le pouvoir qu'a notre ame de concevoir & d'apprécier les choſes, en genre de vérité, de juſtice, d'honnêteté, d'utilité, de mérite, de perfection : c'eſt préciſément ce que nous avons nommé ailleurs la *Raiſon*. (136).

La perfection & l'imperfection de cette puiſſance de l'ame, ſemblent dépendre & de l'*étendue* & de la *ſtabilité* plus ou moins grandes, de ſes lumieres. Le Jugement eſt d'autant plus parfait, que l'ame a plus de lumieres, & que ces lumieres ſont plus ſtables : le Jugement eſt d'autant plus imparfait, que l'ame a moins de lumieres ou moins de conſiſtance dans ſes lumieres.

II°. Le *Jugement, conſidéré comme un acte de l'ame*, eſt l'exercice ou la fonction de cette puiſſance qui doit concevoir & apprécier les choſes. C'eſt un acte ſimple de l'eſprit, un oui ou un non intérieur, par lequel il décide & prononce avec plus ou moins d'exactitude, ſur le vrai ou le faux, ſur l'honnête & le déshonnête, ſur la convenance & la diſconvenance, ſur la perfection & l'imperfection des choſes.

179. DÉFINITION II. Outre le Jugement expéri-

mental, que nous portons presque sans cesse sur les différentes modifications qui affectent notre ame, & qui est fondé sur le sentiment intime; nous portons une *infinité de jugemens* sur des choses étrangeres à notre ame; jugemens fondés sur le témoignage, ou des idées, ou des sens, ou des hommes.

Nos Jugemens, sur les différentes choses étrangeres à notre ame & soumises à nos connoissances, ont pour objet dans les choses, ou les propriétés *nécessaires & essentielles*, qu'elles ont toujours & qui en sont inséparables; ou les propriétés *accidentelles & variables* qu'elles peuvent avoir ou ne pas avoir, qu'elles ont en un lieu & en un tems, & qu'elles n'ont pas en un autre; ou les propriétés *constantes & invariables*, qu'elles ont toujours & par-tout, sans qu'elles paroissent être de leur essence.

I°. Un Jugement général sur les *propriétés nécessaires & essentielles* des choses, ne dépend que de l'idée même de l'espece. Je juge que tous les triangles ont trois angles & trois côtés: parce que l'idée généralisée du triangle, emporte ou renferme essentiellement trois angles & trois côtés. Je juge que tout homme est composé de corps & d'ame: parce que l'idée généralisée de l'homme, inclut & renferme essentiellement une ame & un corps unis. Ce jugement a pour motif, le témoignage des idées.

II°. Un Jugement général sur les *propriétés accidentelles & variables* des choses, dépend de l'observation de tous les individus, sans en excepter aucun. Je ne puis juger de la figure, des talens, des vertus, des vices, des qualités bonnes ou mauvaises, qui caractérisent les citoyens d'une ville, qu'après les avoir tous observés & connus en détail, ou par moi-même, ou par des observateurs sur lesquels je puisse compter. Ce Jugement a pour motif, ou

le témoignage des ſens, ou le témoignage des hommes.

III°. Un Jugement général ſur les *propriétés conſtantes & invariables* des choſes, a pour motif, des expériences & des obſervations réitérées, faites ſur quelques portions d'une eſpece de choſes. Je juge que, dans le globe que j'habite, tous les cailloux, par exemple, gravitent vers le centre de la terre, dans une direction perpendiculaire à l'horizon: parce qu'une foule d'expériences & d'obſervations, faites avec la plus ſcrupuleuſe attention, ont découvert cette maniere de graviter dans les cailloux. Je juge que toute la maſſe de l'air eſt peſante & élaſtique: parce que toutes les portions de cette maſſe d'air, qui ont été ſoumiſes aux expériences & aux obſervations, en France, en Italie, en Angleterre, en Aſie, en Afrique, en Amérique, ont été trouvées élaſtiques & peſantes. Je juge que toute la maſſe de la lumiere, contient toujours ſept couleurs primitives; que toute portion quelconque de cette maſſe de la lumiere, dardée ſur un corps impénétrable à ſes molécules, ſe réfléchit toujours & par-tout ſous un angle égal à celui de ſon incidence: parce qu'une foule d'expériences & d'obſervations, faites en différentes contrées, ſur différentes portions de la matiere lumineuſe, nous ont découvert ces propriétés de la lumiere. Ce Jugement a pour baſe, le témoignage ou des ſens ou des hommes; & c'eſt ce qu'on nomme le *Jugement d'analogie*, dans lequel on juge du tout par la partie, & ſur lequel eſt fondée preſque toute la Phyſique.

Ainſi, un *Jugement d'analogie*, eſt un jugement que l'on porte ſur une choſe; à cauſe de la reſſemblance entiere & complette qu'elle a avec une autre

autre chose de même nature & de même espece, & que l'on connoît bien.

DOUTE, VRAISEMBLANCE, PROBABILITÉ, OPINION.

180. DÉFINITION I. Le *Doute* est une suspension réfléchie de l'esprit, qui balance entre le pour & le contre, dans un jugement à porter, dans un parti à prendre.

Le doute est *positif*, s'il naît d'une égalité de raisons de part & d'autre. Le doute est *négatif*, s'il est fondé sur un égal défaut de raisons pour l'un & pour l'autre parti.

Ce n'est pas un petit mérite, en genre de science & de conduite, de savoir douter à propos. L'Ignorant & l'Imprudent ne doutent de rien : parce qu'ils manquent de lumiere & de réflexion. Le Sceptique ou le Pyrrhonien doute de tout : parce qu'il veut sottement fermer les yeux à toute lumiere.

Le *Doute méthodique* de Descartes, consistoit à refuser son suffrage & son acquiescement aux vérités reçues & reconnues pour certaines ; jusqu'à ce quelles lui fussent constatées par des raisons convaincantes & démonstratives en leur genre. Douter ainsi, ce n'est point être Pyrrhonien, c'est être Philosophe : ce n'est point ébranler la certitude humaine, c'est la consolider.

L'*opposé du doute*, c'est la Certitude, dont nous montrerons & la nature, & les sources, & les fondemens, dans tout le Traité suivant.

181. DÉFINITION II. La Vraisemblance & la Probabilité ont trop de rapport & trop d'affinité, pour pouvoir être séparées l'une de l'autre.

I°. La *Vraisemblance* est une grande apparence de

vérité, mais qui ne donne point une entiere certitude à l'esprit, & qui n'en exclut pas absolument tout doute. Ainsi un jugement est vraisemblable, un systême est vraisemblable; quand ils ont incomparablement plus d'apparence de vérité que de fausseté, quoiqu'ils puissent absolument être faux.

IIº. La *Probabilité* est aussi une apparence de vérité, mais moindre que celle qui fonde ou *qui* constitue la Vraisemblance. C'est une raison grave ou un motif plausible, qui peut être avoué par un homme éclairé & prudent, & qui est capable de déterminer son suffrage; soit dans un jugement à porter, soit dans un parti à prendre; mais qui ne détruit pas dans lui toute crainte d'erreur.

182. REMARQUE. La Vraisemblance & la Probabilité n'excluent pas absolument la fausseté; mais elles excluent toujours l'absurdité : l'une & l'autre fondent *une Opinion*; c'est-à-dire, un jugement qui a une plus ou moins grande apparence de vérité, mais qui n'a pas une entiere certitude. La probabilité dit quelque chose de moins, que la vraisemblance.

Dans une infinité de circonstances de la vie, l'homme n'est & ne peut être régi que par des vraisemblances, ou par des probabilités : le plus sage est celui qui sait le mieux les évaluer; & le plus heureux, celui à qui cette évaluation, dans le cours des choses, réussit le mieux. Car le hasard a presque toujours plus ou moins de part, au succès de certains jugemens, ainsi qu'au succès de certains événemens.

Par exemple, Deux femmes Juives, au pied du trône de Salomon, réclament un même enfant, dont l'une & l'autre se dit la mere. Le Monarque éclairé prend l'enfant d'une main, & un coutelas

de l'autre ; & annonce qu'il va trancher la difficulté ; en donnant à chacune la moitié de l'enfant contesté ; prévoyant qu'un tel jugement alloit faire sortir & éclater la vérité du fait, par la différente impression qu'il devoit produire ; & dans la vraie mere, & dans la mere prétendue. Il le fit en effet : mais un peu moins d'énergique sensibilité dans celle-là, & un peu plus d'artificieuse dissimulation dans celle-ci, auroient pu rendre vaine la sagesse du Monarque ; & ravir à son jugement, cette partie du mérite & de l'éclat qu'il emprunta du succès, & qui a fait sa grande célébrité.

183. DÉFINITION III. L'*Opinion* peut se prendre en deux sens fort différens, qu'il est important de ne point confondre.

I°. Ce qu'on nomme *une Opinion*, est un jugement fondé sur la vraisemblance ou sur la probabilité des choses ; jugement qui a une plus ou moins grande apparence de vérité, mais qui n'a pas une entiere certitude.

Une opinion peut changer de nature avec le tems : soit en acquérant de nouvelles preuves de vérité, qui peuvent la tirer de l'état d'opinion, & l'élever à l'état de certitude ; soit en acquérant des preuves complettes de fausseté, qui lui font perdre tout ce qu'elle paroissoit avoir de vrai & de réel ; & qui la releguent dans la classe des vieilles chimeres ou des vieilles erreurs. Le systême de Copernic, ne fut d'abord que l'objet d'une opinion : il est devenu une vérité démontrée. Le systême de Ptolomée fut d'abord l'objet d'une opinion : il est devenu une absurdité manifeste.

II°. Ce qu'on nomme simplement l'*Opinion*, est le jugement vrai ou faux qu'on porte des choses, dans une nation, ou dans une portion de cette na-

tion. C'est l'assemblage des idées transmises & perpétuées par l'éducation, par la religion, par le gouvernement, par la réflexion, & continuellement fortifiées par l'exemple & par l'habitude.

L'Opinion est indifféremment, ou vraie, ou fausse. L'*Opinion vraie*, est celle qui se fonde sur l'expérience, sur la raison, sur la religion naturelle, sur la religion révélée. L'*Opinion fausse*, est celle qui est opposée ou à l'expérience, ou à la raison, ou à la religion naturelle, ou la religion révélée; & qui n'a pour base, que l'ignorance & le préjugé.

ERREUR ET PRÉJUGÉ : LEUR NATURE ET LEURS SOURCES.

184. DÉFINITION I. L'*Erreur* est un jugement faux, fondé sur une raison qui a une apparence de vérité : c'est ou une fausse conséquence, mal tirée d'un principe vrai; ou une conséquence légitime, bien déduite d'un principe faux qu'on a pris pour vrai.

Quelle est la source & quel est l'empire de ce déluge d'erreurs, qui de tout tems a inondé la terre? Deux questions ou deux spéculations bien dignes de l'attention d'un Philosophe!

185. EXPLICATION I. Nos Erreurs ont eu de tout tems, pour sources générales, ou un *défaut d'intelligibilité* dans les choses de spéculation, ou un *défaut de preuves* dans les choses de fait, ou un *défaut de lumiere & de rectitude* dans les divers caracteres de l'esprit humain.

I°. Il y a des *choses de spéculation*, qui ne sont aucunement en prise à des idées claires & distinctes; & dont on a voulu juger sans le flambeau de ces idées. Delà une foule d'erreurs, en genre d'opinions théologiques, en genre de discussions trop métaphysiques.

II°. Il y a des *choses de fait*, qui manquent totalement de preuves convaincantes & plausibles; & dont on a voulu juger sans le secours de ces preuves. Delà une autre foule d'erreurs, en genre de causes & d'effets, en genre d'hypotheses & de systêmes, en genre de faits historiques.

III°. Il y a des *Esprits à lumieres si courtes & si foibles*, qu'ils ne paroissent nés que pour les vérités les plus simples; & que toute recherche un peu compliquée de la Vérité, est pour eux comme un gouffre ténebreux, où se confondent & où se perdent toutes leurs idées: des esprits, comme on dit, d'un seul syllogisme, & qui ont voulu juger de ce qui en eût exigé trois ou quatre; ou des esprits de deux ou trois syllogismes au plus, & qui ont voulu juger de ce qui eût exigé un enchaînement de dix ou vingt raisonnemens bien liés & bien suivis. Delà, dans eux, une infinité d'erreurs en tout genre.

IV°. Il y a d'*autres Esprits*, qui seroient peut-être plus capables de chercher & de découvrir la Vérité; mais qui n'ayant pour elle qu'une stupide & criminelle indifférence, adoptent aveuglément toute doctrine; se montrent comme machinalement jettés au moule de toute opinion qu'ils voient regner dans leur Secte ou dans leur Nation, ou qu'ils trouvent conforme à leurs inclinations & à leurs intérêts; & ne jugent des choses, ou que d'après d'imbécilles préjugés qui peuvent les abuser, ou d'après des autorités suspectes qui peuvent les égarer, ou d'après des passions déréglées qui peuvent les aveugler & les séduire. Delà, dans eux, une infinité d'erreurs de toute espece.

186. EXPLICATION II. Sujet à l'erreur, l'esprit humain est fait pour la *Vérité*; & s'il y a dans lui

moins de vérités peut-être que d'erreurs, il est certain du moins que son adhésion à l'erreur, adhésion toujours incertaine, vacillante, nébuleuse, mal établie & mal assurée (94 & 439), n'a pas dans lui la même consistance & le même empire, que son adhésion à la vérité bien connue. Celle-là naît d'un défaut & celle-ci d'un apanage de sa nature.

« Malgré tout ce grand bruit qu'on fait dans le » monde, sur les erreurs & sur les diverses opi» nions des hommes, dit un Philosophe moderne (*); » je suis obligé de dire, pour rendre justice au » genre humain, qu'*il n'y a pas tant de gens dans* » *l'erreur & entêtés de fausses opinions, qu'on le sup-* » *pose ordinairement*; non que je croie qu'ils em» brassent la Vérité; mais parce qu'en effet, sur » ces doctrines dont on fait tant de bruit, ils n'ont » absolument point d'opinion, ni aucune pensée » positive.

» Car, si quelqu'un prenoit la peine de catéchi» ser un peu la plus grande partie des *Partisans de* » *la plupart des Sectes* qu'on voit dans le monde; il » ne trouveroit pas qu'ils aient en eux-mêmes, » aucun sentiment absolu sur ces matieres qu'ils » soutiennent avec tant d'ardeur; moins encore » auroit-il sujet de penser qu'ils aient pris tels ou » tels sentimens, sur l'examen des preuves & sur » l'apparence des probabilités, sur lesquelles ces » sentimens sont fondés. Ils sont résolus de se te» nir attachés au parti dans lequel l'éducation ou » l'intérêt les a engagés; & là, comme les *simples* » *soldats d'une armée*, ils font éclater leur chaleur & » leur courage, selon qu'ils sont dirigés par leurs » Capitaines, sans examiner la cause qu'ils défen-

(*) Locke: *Essai sur l'Entendement humain*, Liv. IV. chap. 20.

» dent, ni même en prendre aucune connoif-
» fance.

» Si la vie d'un homme fait voir souvent qu'il n'a » aucun égard sincere pour la religion; quelle raison » pourrons-nous avoir de penser qu'il se rompt » beaucoup la tête à étudier les opinions de son » Eglise, & à examiner les fondemens de telle ou » telle doctrine? Il suffit à un tel homme d'obéir à » ses Conducteurs; d'avoir toujours & *la main* & » *la Langue* prêtes à soutenir la cause commune; & » de se rendre par-là recommandable à ceux qui » peuvent le mettre en crédit, lui procurer des em- » plois ou de l'appui, dans la Société.

» Et voilà comment les hommes deviennent par- » tisans & défenseurs des opinions dont ils n'ont » jamais été convaincus ou instruits, & dont » ils n'ont jamais eu dans la tête, les idées les plus » superficielles! De sorte qu'encore qu'on ne » puisse point dire qu'il y ait dans le monde, moins » d'opinions absurdes ou erronées qu'il n'y en a; » il est pourtant certain qu'il y a moins de personnes » qui y donnent un assentiment actuel, & qui les » prennent faussement pour des vérités, qu'on ne » se l'imagine communément. »

187. REMARQUE. L'erreur, en style dogmatique, differe de l'hérésie; en ce que l'erreur suppose une droiture & une bonne-foi, que l'hérésie exclut communément.

On a une *doctrine erronée*; quand on adhere à quelque opinion qui se trouve, sans qu'on le sache, opposée à quelque point de la révélation.

On a une *doctrine hérétique*; quand, sachant que cette doctrine est opposée à la révélation, ou qu'elle a été anathématisée par l'Eglise de Jésus-Christ, on continue à l'adopter comme vraie ou comme vraisemblable.

188. DÉFINITION II. Le *Préjugé* est un Jugement porté, ou sans motif, ou sans une attention suffisante au motif. Il résulte de cette définition qu'un préjugé peut être indifféremment, ou un jugement faux, ou un jugement vrai. Cependant, par le nom de préjugés, on entend communément des jugemens faux.

I°. L'enfant bien né & bien élevé, qui commence à bégayer le langage de la raison & de la religion, juge qu'il faut être honnête, juste, bienfaisant, véridique, religieux: sans être encore peut-être assez en état de comprendre quel est le fondement & le motif de ces obligations. Voilà dans lui, un jugement porté peut-être sans raison; mais qu'avouera & que confirmera un jour sa raison devenue plus éclairée: c'est un préjugé, mais un *préjugé vrai*.

L'ignorante populace juge que la lune a sur les plantes & sur les animaux, des influences alternativement salutaires & nuisibles. Voilà dans elle, un jugement porté sans raison & contre toute raison, & dont l'expérience & la saine philosophie démontrent la chimere: c'est un *préjugé faux*.

II°. De même, dans l'enfance où notre raison n'est point encore assez développée & assez affermie, nous jugeons, d'après les leçons de nos maîtres, qu'il existe un Dieu créateur; que le Christianisme est une religion divine; que les objets qui frappent nos sens, sont des objets réels; que le tout est plus grand que sa partie; que César & Alexandre ont été de grands guerriers; que Moïse & Jésus-Christ ont opéré de grands miracles. Ce sont-là des préjugés, mais des *préjugés vrais*; qu'avoue & ratifie notre raison éclairée par l'étude de l'histoire & de la philosophie, & mûrie par l'âge.

Dans le même état d'enfance, nous jugeons d'après nos sens, dont la raison ne regle pas encore l'usage;

que la terre est immobile ; que tout le ciel tourne chaque jour autour de la terre ; qu'une voûte azurée est comme le sol fixe & solide où sont cloués une infinité de lumignons, que nous nommons étoiles. Ce sont-là des préjugés & des *préjugés faux*, qui disparoissent & s'évanouissent devant le flambeau de la raison éclairée par l'étude de l'astronomie.

III°. Les deux principales *sources de nos faux préjugés*, sont ou *l'habitude plus ou moins invétérée de certaines idées*, que notre esprit a adoptées sans examen, & par lesquelles il se laisse conduire à l'aveugle dans ses jugemens ; ou quelque *passion aveugle & impérieuse*, qui, ne nous montrant certains objets, que sous une face trompeuse, que sous de faux jours, favorables ou défavorables, qu'elle leur donne, nous dicte ou nous arrache une foule de jugemens, qui seroient évidemment désavoués dans nous par la raison lucide & tranquille.

PARAGRAPHE SIXIEME.

DIVISION DES CHOSES, EN GENRES ET EN ESPECES.

189. OBSERVATION. IL est clair qu'une même nature individuelle peut être considérée, ou comme une collection de propriétés qui ne convient qu'à elle, & alors on conçoit *un Individu* ; ou comme une collection de propriétés qui convient uniquement à plusieurs individus semblables, & alors on conçoit *une Espece* ; ou comme une collection de propriétés qui convient à plusieurs individus dissemblables, ou à plusieurs *especes différentes* d'individus, & alors on conçoit *un Genre*.

Par exemple, ſi je conſidere *une Orange*, comme telle orange, je conçois un individu : ſi je la conſidere comme une orange en général, je conçois une eſpece : ſi je la conſidere plus vaguement encore comme une ſubſtance, comme un corps, comme un mixte, comme un fruit, je conçois un genre.

De même, ſi je conçois *un homme*, comme tel homme, comme Ariſte, j'ai l'idée d'un individu : ſi je le conçois ſimplement comme un homme, j'ai l'idée d'une eſpece : ſi je le conçois ou comme une ſubſtance en général, ou comme une ſubſtance douée d'un principe de vie & de ſentiment, j'ai l'idée d'un genre. (35 & 38).

190. Définition. Il eſt facile, d'après cette obſervation générale, de bien ſaiſir & de bien ſentir la vraie idée & le vrai ſens de ces quatre termes philoſophiques, genre, différence, eſpece, individu.

I°. Le *Genre* eſt une propriété eſſentielle, qui eſt commune à pluſieurs eſpeces différentes : elle les confond les unes avec les autres. Telle eſt la *qualité d'animal*, relativement à l'homme & à la brute.

II°. La *Différence* eſt une propriété eſſentielle & caractériſtique, qui ne convient qu'à une ſeule eſpece : elle la diſtingue de toutes les autres. Telle eſt la *qualité de raiſonnable*, relativement à l'homme.

III°. L'*eſpece* eſt une nature ſemblable dans pluſieurs individus, connue ſous les propriétés génériques & différentielles, qui la conſtituent & qui la caractériſent ; & dépouillée par l'abſtraction métaphyſique, des propriétés individuelles qui diſtinguent un individu d'un autre individu. Telle eſt la nature humaine, conſidérée en général comme ſubſtance ſenſible & intelligente.

C'eſt l'idée préciſive qui fait que cette *nature ainſi généraliſée* peut être affirmée de tous les individus

qu'elle contient, ou dans qui elle eſt contenue, & à qui elle convient dans cet état d'abſtraction : comme nous l'expliquerons ailleurs, en traitant plus au long des diſtinctions philoſophiques. (319 & 336).

IV°. L'*Individu* eſt une nature unique & iſolée, conſidérée en elle-même, & comme circonſcrite en elle-même. Tel eſt Ariſte, telle eſt Emilie, dans l'eſpece humaine : tel eſt Bucéphale ou Roſſinante, dans l'eſpece des chevaux : tels ſont, dans leurs eſpeces reſpectives, tel arbre, tel fruit, tel animal, tel végétal, telle portion de minéral, & ainſi du reſte (*).

Il eſt clair que la nature d'un individu, n'eſt en rien la nature d'un autre individu ; puiſque l'un n'eſt pas l'autre, & que l'un peut exiſter ſans l'autre. Si ces deux individus ſont diſſemblables, ce ſont deux natures de différente eſpece. Si ces deux individus ſont ſemblables, ce ſont deux natures de même eſpece.

191. REMARQUE. Dans une même eſpece d'individus, un individu n'a rien de commun avec un autre individu, qu'une *certaine reſſemblance de nature*; qui donne occaſion à notre eſprit de concevoir une infinité d'individus ſemblables, ſous une idée qui les confond les uns avec les autres.

Cette reſſemblance de nature, dans une infinité d'individus ſemblables, eſt ce qu'on nomme quelquefois l'*eſpece fondamentale* ; c'eſt-à-dire, ce qui donne fondement à notre eſprit, d'envisager comme d'un ſimple coup d'œil, toute cette foule d'individus ſemblables ; en telle ſorte que l'*objet de ſon idée ainſi généraliſée*, devienne une vraie eſpece, telle qu'on

(*) ETYMOLOGIE. Individu : *Ens individuum, ens in naturâ ſuâ indiviſum.*

vient de la définir, ou une nature commune à plusieurs individus.

PROPRIÉTÉS GÉNÉRIQUES ET DIFFÉRENTIELLES.

192. OBSERVATION. Les *propriétés génériques* & les *propriétés différentielles* des êtres, constituent nécessairement le fonds de toutes les définitions qu'on en donne, ou de toutes les descriptions qu'on en fait. Il est donc de la derniere importance, de prendre les idées les plus justes & les plus précises de ces deux sortes de propriétés.

I°. Les *propriétés génériques* peuvent être plus ou moins vagues, plus ou moins étendues; selon qu'elles confondent la chose à définir ou à décrire, avec plus ou moins d'objets différens.

Parmi les propriétés plus ou moins génériques d'une chose, on nomme *Genre prochain*, la propriété qui la confond le moins; & *Genres éloignés*, les propriétés qui la confondent davantage.

Par exemple, les objets de ces idées, *être*, *substance*, *vivant*, *animal*, sont autant de genres de l'homme: l'objet de cette idée *animal*, en est le genre prochain. Les trois premieres idées confondent l'homme avec trop de choses: la derniere ne le confond qu'autant qu'il est nécessaire, pour faire bien connoître ce qu'il a de commun avec le reste des Etres.

II°. Un même être peut avoir plusieurs *propriétés différentielles*, c'est-à-dire, plusieurs propriétés dont chacune le distingue de toute autre espece.

Par exemple, Dieu est distingué de tous les Etres existans, par sa qualité d'Etre incréé, par sa qualité de Substance infinie en tout genre de perfection, par sa qualité d'Esprit infiniment intelligent,

par sa qualité de Cause infiniment active & efficace; & ainsi du reste.

De même, l'homme est distingué de tous les êtres qui ont, comme lui, un principe de vie & de sentiment, par la faculté qu'il a d'estimer ce qui est estimable, par une autre faculté qu'il a de rire de ce qui est ridicule, par encore une autre faculté qu'il a d'être capable de moralité; c'est-à-dire, d'être régi dans ses actions, par la connoissance de certains droits, par la connoissance de certains devoirs; & ainsi du reste.

III°. Parmi les propriétés différentielles d'un même être, on nomme *différence derniere*, celle dont l'idée renferme plus explicitement toutes les autres; celle d'où découlent toutes les autres, & qui ne découle elle-même d'aucune autre.

Par exemple, parmi les qualités ou propriétés différentielles de l'homme, on peut regarder comme différence derniere, la *qualité de raisonnable*: puisque de cette qualité découlent toutes les autres; & que cette qualité ne découle dans toute sa généralité, d'aucune des autres.

193. REMARQUE I. Dans un même Etre, le *genre* & la *différence*, ne sont au fond qu'une même nature, considérée sous différens points de vue.

Par exemple, dans l'homme, considéré comme un *animal raisonnable*, ou comme un sujet capable & de sensations & de raisonnemens; l'idée générique & l'idée différentielle, n'ont pour objet qu'*une même nature humaine*, envisagée tour à tour, par le moyen de l'abstraction métaphysique, & relativement à ses sensations qui le confondent avec toutes les especes animales, & relativement à ses raisonnemens qui le distinguent de toutes les especes animales. (40).

194. REMARQUE II. Du genre & de la différence, résulte l'*espece* qui en est l'ensemble.

I°. Le genre ne renferme point l'espece : l'espece renferme le genre.

Par exemple, l'idée d'animal ne renferme ni la qualité d'homme, ni la qualité de brute : elle fait abstraction de l'une & de l'autre.

L'idée d'homme, de lion, d'épervier, & ainsi du reste, ne fait point abstraction de la qualité d'animal : elle la suppose ou l'inclut.

II°. Le genre est plus étendu que l'espece : l'espece est plus riche que le genre. Celui-là atteint plus d'objets : celle-ci renferme plus de réalités, plus de propriétés.

Par exemple, l'idée d'animal ne présente qu'un principe de vie & de sentiment, commun à toutes les especes animales. L'idée d'homme enrichit cette idée vague, de toute cette collection de propriétés qui spécifient l'homme. L'idée de lion enrichit cette même idée vague, de toute cette collection de propriétés qui spécifient le lion.

195. REMARQUE III. Le genre peut toujours être plus ou moins vague : l'espece peut quelquefois être plus ou moins restreinte.

I°. Comme il y a & des genres éloignés, & un genre prochain ; il y a aussi & des especes supérieures, & une espece derniere. L'*espece supérieure* contient sous elle plusieurs especes subalternes : l'*espece derniere* ne contient sous elle que des individus semblables.

II°. L'espece supérieure peut être un genre par rapport aux especes subalternes, jusqu'à l'espece derniere.

Par exemple, Pomme est une espece, relativement à Poire & à Prune : Pomme est un genre,

relativement à Calville & Rainette. De même, Poire est un genre, relativement à Beurré-jaune & à Beurré-gris, qui sont deux *especes dernieres*; ne contenant sous elles chacune, que des individus semblables.

LES ÊTRES DIVISÉS EN DIFFÉRENTES CLASSES.

196. OBSERVATION I. Pour mieux saisir & pour mieux retenir les divers objets qu'il connoît ou qu'il cherche à connoître; l'esprit humain, guidé & par l'instinct & par la raison, se fait toujours un point capital de les lier comme en *différens faisceaux isolés*, de les séparer en plusieurs classes distinctes, de les diviser en différentes especes; & de regarder comme une même classe ou comme une même espece d'êtres, tous ceux qu'il juge foncierement semblables, c'est-à-dire, tous ceux où il trouve une même collection de propriétés fondamentales & caractéristiques.

Après quoi, en vertu du jugement d'analogie (179); il juge connue, toute la classe ou toute l'*espece des choses*, dont il a suffisamment observé quelques portions; & c'est par-là qu'il vient à bout de donner & de l'étendue & de l'ordre à ses connoissances.

197. OBSERVATION II. Une division exacte & méthodique des choses, en différentes classes, ou en différens genres & en différentes especes, sera toujours, même pour les plus clair-voyans & pour les plus savans Naturalistes, une grande difficulté à vaincre: à cause des incertitudes & des embarras où doit nécessairement les jetter en mille & mille circonstances, ce qu'ils trouvent & de ressemblance & de différence dans les divers objets

que leur présentent à classer & le regne animal, & le regne végétal, & le regne minéral. Mais cette difficulté n'est rien pour le commun des hommes: parce qu'ils se bornent avec raison, à regarder provisionnellement comme une même classe d'êtres, ceux où ils découvrent une *collection de propriétés foncierement les mêmes;* sans s'embarrasser s'il faut comprendre dans cette même classe, ou s'il faut exclure de cette même classe, d'autres êtres qui auroient des propriétés en partie semblables & en partie différentes.

I°. Par exemple, ils nomment *Espece humaine*, tous les Etres où ils voient la propriété de sentir, unie à la propriété de raisonner: sans s'embarrasser s'il existe ou s'il peut exister des créatures sensibles & intelligentes, qui soient différentes de l'homme.

L'idée spécifique qu'ils se forment de l'homme, en le concevant comme un Etre doué & de sentiment & de raison, ou comme un *animal raisonnable*, leur offre une collection de propriétés caractéristiques, qui leur suffit complettement pour former de l'homme une classe d'êtres, distincte de toutes celles qui s'offrent à leurs connoissances: soit que cette idée spécifique ne convienne & ne puisse convenir qu'à l'homme; soit qu'elle convienne aussi à des êtres différens de l'homme, mais avec lesquels ils n'ont encore aucune relation. Dans le premier cas, cette idée spécifique de l'homme, sera absolue: dans le second, elle ne sera que *provisionnelle;* & quand le besoin l'exigera, ils auront soin de l'étendre ou de la restreindre convenablement, pour faire évanouir tout ce qu'elle pourroit avoir alors, & qu'elle n'a pas aujourd'hui, d'insuffisant & d'équivoque.

II°. De même, parmi les différentes especes d'animaux domestiques, ils donnent le nom de *Chiens*,

à

à toutes ces ſortes d'animaux en qui ils voient la *propriété commune d'aboyer :* ſans trop ſe tourmenter la tête pour décider s'il peut exiſter des animaux aboyans, qui ſoient d'une eſpece différente ; ou ſi le Dogue audacieux qu'ils voient s'élancer fierement au-deſſus des paliſſades de leur parc ou des murs de leur baſſe-cour, pour aller pendant la nuit affronter & combattre les Loups carnaciers qui heurlent dans la forêt voiſine, eſt de même eſpece que l'Epagneul timide qui n'oſe aboyer, & montrer ſon audace & ſon courroux, que quand il ſe voit en ſûreté entre les bras ou ſur les genoux de ſa Maîtreſſe.

Ils ſe forment proviſionnellement du Dogue & de l'Epagneul, deux idées en partie ſemblables & en partie différentes ; & quand, par une ſuite ſuffiſante d'obſervations, ils auront appris que l'Epagneul n'eſt qu'un Dogue dégénéré, ou qu'un Dogue abatardi & dégradé dans toutes ſes facultés naturelles ; plus riches en connoiſſances, ils les rapporteront l'un & l'autre à une origine commune, à une même eſpece primitive. Leurs idées s'étendront & ſe perfectionneront : elles ne ſe dénatureront pas.

III°. De même encore, parmi les différentes ſortes de pommes qu'ils voient naître dans leurs vergers, il en eſt une à épiderme rouge & à chair marbrée en rouge & en blanc : pour la diſtinguer des autres eſpeces, ils la nomment d'abord *Calville.*

Quand dans la ſuite ils viendront à connoître une autre ſorte de pomme, qui ne differe de leur calville, que par la blancheur de ſon épiderme & de ſa chair ; alors, pour éviter la confuſion des choſes, & pour ne pas trop en multiplier les dénominations, ils nommeront la premiere, calville rouge ; & la ſeconde, calville blanche. On voit

encore ici comment leurs connoissances s'étendent & se perfectionnent, sans se dénaturer en rien.

IV°. De même enfin, parmi les différentes substances métalliques, que le hasard présente à leurs observations, & auxquelles les intéresse le besoin ou le plaisir; ils en voient une dont les propriétés spécifiques sont d'être d'un beau jaune, d'une inconcevable ductilité, d'une très-grande pesanteur relative : ils la nomment *Or*.

S'ils venoient un jour à apprendre qu'il existe dans la Nature, un métal blanc, qui a toutes les propriétés spécifiques de l'or par eux connu, à la couleur près; ils nommeroient le premier, or jaune; & le second, or blanc. L'*idée spécifique* qu'ils s'étoient provisionnellement formée de l'or par eux connu, ne seroit point altérée & dénaturée par cette addition: elle ne seroit qu'éclaircie & perfectionnée.

198. REMARQUE. On voit par-là, comment les nouvelles connoissances qu'on acquiert ou qu'on peut acquérir de jour en jour sur la Nature, ne tendent point à y faire découvrir une *Nature nouvelle*; ainsi que nous l'avons déjà observé: elles ne tendent & elles ne peuvent aboutir qu'à y montrer avec plus de lumiere, avec plus de précision, sous de nouveaux rapports & sous de nouveaux points de vue, la Nature antérieurement connue. (14).

199. OBSERVATION III. Il est facile de sentir combien une *division simple & exacte des êtres, en genres & en especes*, pourroit épargner de peines & d'ennuis à l'esprit humain, dans la recherche de la Vérité, sur-tout dans l'étude de l'Histoire naturelle.

I°. Par-là, il verroit d'abord les divers objets de ses connoissances, comme partagés en un petit

nombre de *faisceaux isolés*, dont chacun seroit distingué des autres, par quelque propriété qui conviendroit à toutes les choses dans lui renfermées, & qui ne conviendroit pas de même aux choses renfermées dans d'autres faisceaux.

II°. Par-là, il appercevroit, comme d'un simple coup-d'œil, *le rapport & la liaison* des genres avec leurs especes, des especes avec leurs genres.

Les *Genres*, plus riches en étendue, seroient pour lui comme la carte générale des régions qu'il a à observer: il y verroit les choses en grand, avec quelque confusion. Les *Especes*, plus riches en réalités, en seroient comme la carte particuliere, enrichie de tout ce qu'il y a d'essentiel à connoître: il y verroit les choses en détail, sous leurs vrais traits & sous leurs vrais points de vue. (194).

Les Genres lui montreroient les propriétés communes des choses, les rapports qu'elles ont entre elles, les classes auxquelles elles appartiennent, leurs filiations, leur ensemble. Les Especes lui mettroient séparément sous les yeux les choses elles-mêmes, enrichies de toutes leurs propriétés caractéristiques, & placées chacune dans l'ordre & au rang qu'exigent leurs propriétés communes.

III°. Tels seroient les avantages d'une division exacte & précise, simple & lumineuse des choses, en genres & en especes; si elle étoit en tout possible.

Mais, s'il est certain qu'une telle division seroit infiniment utile, il n'est pas moins certain qu'elle est comme infiniment difficile à trouver dans toute sa généralité; & que les difficultés que présente à vaincre une telle opération, n'ont pu encore être pleinement vaincues par toute la sagacité des plus profonds Métaphysiciens, des plus clair-voyans Naturalistes, sur-tout dans le regne animal & dans

le regne végétal ; où l'on manque souvent de *poin fixes*, d'après lesquels on puisse procéder sûremen à *classer les especes*, à les bien distinguer les une des autres, & à les rapporter les unes & les au tres, aux genres communs qui leur conviennen respectivement.

DIVISION DE L'ÊTRE.

200. OBSERVATION. La division la plus générique des êtres ou des choses, est celle qui les partage comme en *deux immenses faisceaux* ; savoir, *en* Substances & en Modifications.

Tout ce qui existe, ou qui est capable d'*exister*, est *un Etre* : c'est le terme le plus étendu & le plus générique que puisse créer & employer l'esprit humain. Il convient à tout ce qui existe aujourd'hui, à tout ce qui existoit il y a mille ans, à tout ce qui existera dans dix ou vingt siecles, à tout ce qui, sans jamais exister, pourroit avoir une existence réelle. Il convient à toute substance & à toute modification, existante ou simplement *possible*. Il convient à tout ce que les sens peuvent appercevoir, à tout ce que l'esprit peut concevoir, à une infinité d'objets qui échappent nécessairement à nos sens & à notre esprit.

L'Etre est un genre, & le plus universel de tous les genres : il se divise en substance & en modification ; & ce sont-là ses deux especes.

201. DIVISION I. On nomme *Substance*, tout être que l'on peut concevoir en lui-même & par lui-même ; tout être dont la nature n'exige que lui-même, pour sujet de son existence ; tout être dont l'existence ne suppose & n'entraîne d'autre existence, que celle de l'Etre éternel & indestructible, incréé & créateur.

Tel est Dieu, que je conçois en lui-même & par lui-même, comme un Etre infini & incréé, premiere cause de tout, mais essentiellement distingué & indépendant de tout.

Telle est mon Ame, que je conçois en elle-même & par elle-même, comme un être intelligent & sensible, capable d'exister isolée, séparée de mon corps, seule avec Dieu seul, dans le monde intelligible.

Telle est une portion quelconque de matiere, qui existe & subsiste en elle-même; sans avoir besoin, pour exister ou pour être conçue, d'aucun sujet distingué d'elle. La substance differe essentiellement de la modification : l'une ne peut jamais être l'autre.

Nous indiquerons bientôt comment se forme en nous l'idée de substance, quel est l'objet de cette idée, quelle en est la division, & quelle est l'étymologie du terme qui exprime & cette idée & cet objet. (113).

202. DIVISION II. On nomme *Modification*, une maniere d'être de la substance; laquelle maniere d'être ne peut exister que dans la substance, ne peut être conçue par notre esprit, que dans la substance & avec la substance.

Par exemple, un globe de marbre est une substance : la figure de ce marbre, le mouvement ou le repos de ce marbre, sont des modifications dont l'existence suppose essentiellement l'existence de ce marbre; dont la nature est telle, qu'elles ne peuvent aucunement exister séparées de ce marbre, & qu'on ne peut pas même les concevoir séparées de ce marbre.

De même, mon Ame est une substance : les idées, les sensations, les sentimens, les jugemens, les

raisonnemens de mon ame, sont des modifications qui ne peuvent exister & qui ne peuvent être conçues que dans cette ame.

203. REMARQUE. Il nous conste par le témoignage du sentiment intime, que nous ne concevons & ne pouvons concevoir une modification quelconque; sans concevoir une substance modifiée, ou une substance dans laquelle cette modification existe & subsiste.

Je ne puis concevoir, par exemple, le mouvement d'un caillou, l'inflexion de mon doigt, la joie ou la tristesse de mon ame; sans concevoir ce doigt, ce caillou, cette ame.

Quand je conçois le mouvement en général, par exemple; je ne conçois pas la modification de mouvement, isolée, séparée de toute substance: mais je conçois cette modification de mouvement, dans une substance quelconque; dans une substance indéterminée, dans une substance généralisée par l'abstraction métaphysique.

DIVISION DE LA SUBSTANCE.

204. OBSERVATION. La division la plus générique de la Substance, est celle qui la partage comme en *trois grands faisceaux*; savoir, en substances spirituelles, en substances matérielles, & en substances intermédiaires qui tiennent un milieu entre la matiere & l'esprit, sans être rien de celle-là, ni de celui-ci.

205. DIVISION I. On nomme *Substance spirituelle*, ou simplement *Esprit*, toute substance immatérielle & intelligente, qui est capable de connoître & d'apprécier les choses, & dans l'ordre physique, & dans l'ordre moral, & dans l'ordre purement intel-

ligible. Tel est Dieu, telle est l'Ame humaine, telles sont ces substances immatérielles & intelligentes, que nous nommons Anges; substances dont la Raison nous annonce la possibilité; & dont la Révélation nous constate l'existence, & nous indique la destination.

La substance spirituelle peut se subdiviser en trois especes différentes, qui seront Dieu, les Anges, les Ames humaines.

I°. Dieu forme seul son espece, laquelle ne comprend qu'un seul individu.

II°. Il est possible que les Anges forment une espece supérieure, divisible en especes dernieres (195): la Raison se tait absolument, & la Foi ne parle pas assez nettement, sur cet objet.

III°. Les Ames humaines paroissent ne former qu'une même espece, qu'une espece derniere. Tous les individus de cette classe, peuvent être intrinsequement semblables: ou s'ils ont quelques différences intrinseques, ce qui n'est ni impossible, ni peut-être improbable; ces différences ne nous sont ni manifestées, ni constatées. (1156).

206. DIVISION II. On nomme *Substance matérielle*, ou simplement *Matiere*, toute substance qui est naturellement étendue & impénétrable: soit qu'elle se montre solide, comme le marbre, le fer, le bois; soit qu'elle se trouve liquide, comme l'eau, le vin, l'huile; soit qu'elle existe fluide, comme l'air, le feu, la lumiere, la matiere subtile.

La substance matérielle peut se partager d'abord en *deux grands faisceaux*; savoir, en corps élémentaires, & en corps mixtes.

I°. Le premier faisceau, celui des *Corps élémentaires*, se subdivisera en quatre ou cinq especes dernieres, qui sont l'air, le feu, la terre, l'eau, & peut-être

une certaine matiere subtile, différente des quatre premiers principes.

II°. Le second faisceau, celui des *Corps mixtes*, tels que sont ceux des animaux, des végétaux, des minéraux, des planetes, des cometes, & vraisemblablement du soleil & des étoiles, se subdivisera de différentes manieres ; selon la différence des personnes qui auront à en faire une étude.

Par exemple, l'Astronome divisera les corps mixtes, en planetes, en cometes, en soleils ; l'Opticien, en corps lumineux qui dardent la lumiere, en corps opaques qui la repercutent, en corps diaphanes qui la transmettent ; le Naturaliste, en corps du regne animal, en corps du regne végétal, en corps du regne minéral ; & ainsi du reste.

207. DIVISION III. On nomme *Substance intermédiaire* entre la matiere & l'esprit, toute substance qui n'est ni esprit ni matiere. Telles paroissent être, entre plusieurs autres peut-être, toutes les Ames des Brutes : soit que ces ames aient toutes intrinsequement une même nature dans les diverses especes de brutes, & qu'elles ne different entr'elles dans leurs opérations, que par la diversité des organes par où se déploie & se montre leur action ; soit que chaque espece de brutes ait, avec une différente organisation, une espece différente d'ames.

Dans le premier cas, les ames des brutes formeront une espece derniere, qui ne sera susceptible d'aucune division : dans le second, les ames des brutes formeront une espece supérieure, que la division ramenera à tout autant d'especes dernieres, qu'il y a d'especes dernieres de brutes. (195).

208. REMARQUE. Il est certain & démontré, qu'il existe au moins *deux especes de substances* ; sa-

voir, des ſubſtances matérielles & des ſubſtances ſpirituelles.

Il n'eſt pas certain de même, qu'il n'exiſte que ces deux eſpeces de ſubſtances : puiſqu'il eſt très-vraiſemblable, comme on le verra dans la ſeconde partie du cinquieme Traité ſuivant, que l'ame des brutes eſt une *ſubſtance intermédiaire* entre la matiere & l'eſprit ; & qu'aucune raiſon ſolide ne démontre que des *ſubſtances encore différentes* & de la matiere, & de l'eſprit, & de l'ame des brutes, ſoient impoſſibles.

DIVISION DE LA MODIFICATION.

209. OBSERVATION. La diviſion la plus générique de la Modification, eſt celle qui la partage comme en *trois grands faiſceaux ;* ſavoir, en modifications ſpirituelles, en modifications matérielles, & en modifications intermédiaires entre celles-là & celles-ci. Car il y a tout autant d'eſpeces différentes de modifications, qu'il y a d'eſpeces différentes de ſubſtances : puiſqu'il eſt clair que, ſelon l'axiome philoſophique, toute modification doit participer à la nature du ſujet auquel elle eſt inhérente, dans lequel elle eſt reçue. *Quidquid recipitur, ſe habet per modum recipientis.*

I°. Toutes les modifications qui conviennent aux eſprits quelconques, telles que la penſée, la volition, le raiſonnement, la réminiſcence, l'affection ou l'averſion, l'eſpérance ou la crainte, le plaiſir ou la douleur, ſont des *modifications ſpirituelles :* elles participent néceſſairement à la nature de la ſubſtance qu'elles modifient.

II°. Toutes les modifications qui conviennent aux corps quelconques, comme le mouvement, le repos, la configuration, la ſituation, ſont des mo-

difications matérielles : elles suivent nécessairement la nature de la substance à laquelle elles sont inhérentes.

III°. S'il existe des substances intermédiaires entre la matiere & l'esprit, telles que paroissent être les ames des différentes especes de brutes ; toutes les modifications qui conviennent à ces sortes de substances, sont des *modifications intermédiaires* entre les modifications spirituelles & les modifications matérielles : puisque leur nature est nécessairement fixée & déterminée par celle de leur sujet, lequel n'est en rien, ni esprit, ni matiere.

DIVISION DES SUBSTANCES TERRESTRES.

210. OBSERVATION. La division la plus générique des différentes substances, qui occupent la surface ou l'intérieur de notre globe, & qui y forment les diverses especes de corps, est celle qui les partage comme en *trois grands faisceaux* ; savoir, en substances animales, en substances végétales, & en substances minérales : delà, trois classes générales de substances.

I°. La *Classe animale* embrasse & l'homme & la brute ; l'homme, qui est doué & de raison & de sentiment ; la brute, qui est douée de sentiment & privée de raison.

L'Espece raisonnable, divisée en deux ou trois races accidentellement différentes, est unique : elle n'est susceptible d'aucune division fondamentale en genre de nature, comme nous l'avons amplement expliqué & démontré dans notre Philosophie de la Religion.

L'Espece irraisonnable est susceptible de différentes divisions générales, qui demanderont chacune différentes subdivisions ; jusqu'à ce que l'on arrive

enfin à une espece derniere, laquelle ne contienne plus que des individus semblables. Par exemple, on la divise d'abord, en animaux vivipares, & en animaux ovipares; ou bien, en animaux unisexes, en animaux bissexes, en animaux assexes; ou bien, en quadrupedes, en poissons, en oiseaux, en reptiles, en insectes, en animaux microscopiques. Mais chacune de ces divisions est un genre, qui contient sous soi plusieurs especes.

II°. La *Classe végétale* embrasse toutes les substances matérielles qui ont une organisation vitale, sans avoir aucun principe interne de sentiment. Elle renferme une foule innombrable d'especes toutes différentes: on en connoît déjà environ cent cinquante mille. (189).

III°. La *Classe minérale*, embrasse toutes les substances qui se forment dans l'intérieur de la terre; & qui n'ont, ni un principe de sentiment, comme les animaux; ni une organisation vitale, comme les végétaux. Elle renferme aussi un assez grand nombre d'especes différentes, dont plusieurs sont des genres: telles sont les métaux, les demi-métaux, les pierres, les huiles, les bitumes, les sels.

211. REMARQUE. Dans le regne animal, dans le regne végétal, dans le regne minéral, on nomme *une Espece*, la collection de tous les Individus qui ont une nature semblable dans tout ce que cette nature a d'essentiel & de fondamental. Mais il n'est pas toujours facile de décider où finit l'identité & où commence l'altérité d'espece: parce qu'il n'est pas toujours aisé de déterminer où cesse l'identité & où commence l'altérité de constitutifs essentiels, dans deux natures que l'on compare entr'elles.

I°. Dans le regne animal, on nomme *Animaux de même espece*, ceux chez qui l'union du mâle &

de la femelle produit un animal ſemblable, capable de ſe reproduire de la même maniere; & *Animaux de différente eſpece*, ceux chez qui l'union du mâle & de la femme, ou eſt impoſſible, ou ne produit jamais rien, ou produit un animal mi-parti, qu'on nomme *Mulet*; qui tient du pere & de la mere, & qui, uni à ſon ſemblable, ne ſe reproduit jamais.

II°. Dans le regne végétal, il eſt beaucoup plus difficile de déterminer généralement *l'identité & l'altérité d'eſpece*: parce que l'on n'a aucun point bien fixe & bien caractériſtique, donné par la Nature, ſur lequel on puiſſe établir univerſellement cette identité ou cette altérité.

Le célebre Botaniſte François, Pitton de Tournefort, dans ſes *Inſtitutiones Rei herbariæ*, diviſe les productions du regne végétal, ou les plantes, en claſſes, en genres, en eſpeces. Pour les réduire en claſſes, il ſe fonde principalement ſur la *reſſemblance de leurs fleurs*; pour les réduire en genres, ſur la *reſſemblance de leurs fleurs & de leurs fruits*; & pour les réduire en eſpeces, il exige la *reſſemblance de toutes leurs parties & de toutes leurs propriétés*.

Mais quel immenſe labyrinthe il ouvre par-là, aux obſervations des Botaniſtes! Il ne faut rien moins que lui-même, pour ne pas s'y perdre; & en ſuppoſant que l'on ne s'y perde pas, quel grand avantage réel retirera-t-on d'une méthode auſſi incertaine dans quelques-uns de ſes principes, auſſi difficile dans toute ſon application! Le ſimple coup-d'œil m'apprend que la tulipe n'eſt pas la renoncule, que le chêne n'eſt pas le ceriſier, que la plante qui produit le froment, n'eſt pas la même que celle qui produit le millet ou le maïs; & toute la méthode du Botaniſte François, ne m'apprendra rien de plus.

III°. Dans le regne minéral, il est beaucoup plus facile de déterminer l'*identité* & *l'altérité d'espece*: soit parce que le nombre des especes y est moins multiplié que dans le regne végétal; soit parce que les lignes de séparation, y sont mieux marquées entre une espece & une autre espece. Une petite parcelle d'un grand chêne, par exemple, ressemble beaucoup à une égale parcelle d'un petit buisson: mais un atome d'or ou d'argent, differe comme infiniment d'un atome de pierre, ou de soufre, ou de sel marin; ainsi du reste.

Dans ce regne, l'identité de figure, de couleur, de propriétés, de pesanteur spécifique, de fixité ou de volatilité, décide assez aisément, & avec une complette certitude, l'identité d'espece..



PARAGRAPHE SEPTIEME.

IDÉE ANALYSÉE DE LA SUBSTANCE ET DE LA MODIFICATION.

212. OBSERVATION. DANS les deux définitions que nous venons de donner de la Substance & de la Modification, d'après les idées vagues que s'en forme provisionnellement notre esprit (201 & 202); nous avons montré comment ces deux idées objectives atteignent & embrassent universellement toutes les classes possibles d'êtres. Mais à combien de grandes questions, de spéculations profondes, de problêmes peut-être insolubles, peuvent & doivent donner lieu ces deux bases fondamentales de toutes les connoissances humaines, l'idée de la

ſubſtance & l'idée de la Modification! Par exemple,

I°. Comment ſe forment dans nous, les idées des différentes ſubſtances? Qu'eſt-ce que nous concevons, en concevant une ſubſtance? Qu'eſt-ce que nous concevons, en concevant les différens attributs & les différentes propriétés d'une même ſubſtance? En quoi la ſubſtance des choſes, convient-elle ou diſconvient-elle avec l'eſſence des mêmes choſes?

II°. Comment ſe forment dans nous, les idées des différentes modifications? Qu'eſt-ce que nous concevons, en concevant une modification quelconque dans une ſubſtance, telle qu'une modification de figure, ou qu'une modification de mouvement? Concevons-nous quelque choſe de plus que cette ſubſtance, ou ne concevons-nous que cette ſubſtance elle-même, ſans rien de plus?

III°. Comment & pourquoi les idées que nous avons des modifications, ſont-elles communément fort nettes & fort claires; tandis que les idées que nous avons des ſubſtances, ſont toujours fort confuſes & fort obſcures? Car, tout homme eſt capable de concevoir très-clairement, ce que c'eſt qu'une figure ſphérique ou cubique, ce que c'eſt qu'un mouvement horiſontal ou vertical, dans une matiere quelconque. Mais quel homme, quel Naturaliſte, quel Philoſophe, s'eſt jamais formé une idée claire & nette de ce qu'il nomme *Subſtance*, dans les choſes même qui ſont le plus en priſe à ſes ſenſations & à ſes ſpéculations; par exemple, de ce qu'il nomme ſubſtance dans le pain qui le nourrit, dans l'eau qui le déſaltere, dans l'étoffe qui l'habille, dans la terre qui le porte; de ce qu'il nomme ſubſtance, dans cette ſubſtance étendue & organiſée qui fait partie de lui-même, & qu'il appelle ſon

corps ; dans cette ſubſtance intelligente & ſenſible, qui fait auſſi partie de lui-même, & qu'il appelle ſon ame ?

Delà un riche fonds de diſcuſſions intéreſſantes, de ſpéculations fondamentales ; qui ont un rapport eſſentiel avec toutes les connoiſſances humaines, & que va mettre ſous les yeux ce ſeptieme paragraphe.

COMMENT NOUS CONCEVONS LES SUBSTANCES.

213. ASSERTION I. *Nous ne concevons & nous ne pouvons concevoir les Subſtances, quelle qu'en ſoit la nature, que comme la baſe ou le ſujet ou le ſupport de différentes collections de propriétés ou de Modifications, qui les caractériſent, & par où elles nous affectent.*

EXPLICATION I. Pour bien ſentir la vérité de cette importante Aſſertion, il ſuffit de faire quelque attention à ce qui ſe paſſe en nous, quand nous concevons une ſubſtance quelconque ; par exemple, notre corps, notre ame, Dieu, l'air, la lumiere, un caillou, un raiſin ; & ainſi du reſte. Cette attention nous apprendra & nous fera ſentir, que nous ne voyons pas intuitivement les choſes en elles-mêmes ; & que nous n'avons des *choſes exiſtantes*, d'autre idée, d'autre connoiſſance, que celles que nous en donnent les différentes impreſſions qu'elles font ſur nous. Or, comment font impreſſion ſur nous les choſes exiſtantes ? Elles ne font impreſſion ſur nous, qu'en deux manieres & par deux moyens ; ſavoir, par les différentes propriétés dont nous les trouvons enrichies, & par les différentes modifications que nous leur voyons inhérentes.

I°. Il eſt certain d'abord, que les diverſes ſubſtances font impreſſion ſur nous, par les *différentes propriétés* dont nous les trouvons enrichies, & dont la collection ou l'enſemble les caractériſe & les ſpécifie (*).

Par exemple, un morceau de ſucre ne devient ſenſible pour moi, que par les différentes propriétés qu'il a de repercuter telle eſpece de lumiere dans mon œil, d'exciter telle eſpece de vibration dans les fibres de mon palais, d'oppoſer telle eſpece de réſiſtance à ma main.

De même, une piece de monnoie, par exemple, un louis d'or, ne fait telle & telle impreſſion ſur moi, que par les différentes propriétés qu'il a de réfléchir dans mon œil, telle eſpece de lumiere; d'oppoſer à mon tact, telle eſpece de réſiſtance; d'exciter dans mon oreille, en tombant ſur un quartier de pierre, telle eſpece de ſenſation ſonore.

Or, comme ces *collections caractériſtiques de propriétés*, ne peuvent nous affecter ſans avoir une exiſtence, ne peuvent exiſter ſans exiſter en quelque choſe, en quelque ſujet; nous nommons *Subſtance*, cette choſe inviſible, ce ſujet inacceſſible à nos perceptions, où réſident les différentes propriétés, auſſi bien que les différentes modifications, dont nous avons la perception & le ſentiment.

II°. Il eſt certain enſuite, que les diverſes ſubſtances font impreſſion ſur nous, par les *différentes modifications*, que nous leur voyons inhérentes; & qui, quoique ſucceſſives, ſouvent les caractériſent

(*) ETYMOLOGIE. Subſtance, *Subſtantia*, *ſubſtratum*, *ſubjectum*, *ſuppoſitum*: De ces mots latins, *ſtans ſub*, *ſtratum ſub*, *poſitum ſub*. Subſtance, ce qui eſt caché ſous les propriétés & ſous les modifications des choſes: *quod ſtat ſub variis rerum proprietatibus & modificationibus.*

&

& les ſpécifient à certains égards, tout auſſi bien que leurs propriétés les plus fixes & les plus permanentes.

D'abord, les propriétés caractériſtiques des choſes, n'exiſtent pas par-tout : elles ſont donc terminées, & terminées de telle maniere, & non d'une autre maniere. Delà, dans les choſes, des *modifications de figure*, & telle modification de figure, plutôt qu'une autre : delà, dans nous, la perception de ces modifications de figure.

Enſuite, les propriétés caractériſtiques des choſes, exiſtent, tantôt dans un même lieu, qu'elles ne quittent point ; tantôt dans une ſuite de lieux différens, ſe tranſportant ou étant tranſportées ſucceſſivement de l'un à l'autre. Delà, dans les choſes, des *modifications de mouvement* : delà, dans nous, la perception de ces modifications de mouvement.

III°. Enfin, les différentes modifications qui nous affectent, exiſtent ; & elles ne peuvent exiſter, ſans exiſter en quelque choſe, en quelque ſujet : cette choſe inviſible, cet inviſible ſujet, c'eſt encore ce que nous nommons ſubſtance. Delà, l'idée confuſe d'une *ſubſtance matérielle*, à laquelle ſoient inhérentes les différentes modifications de figure & de mouvement. Delà, l'idée confuſe d'une *ſubſtance ſpirituelle*, à laquelle ſoient inhérentes les différentes modifications de penſée & de ſentiment, dont nous avons auſſi la perception ; & que nous ne ſaurions attribuer au ſujet où exiſtent & ſubſiſtent les modifications de figure & de mouvement.

EXPLICATION II. On peut faire ſentir encore, en cette maniere, comment de la connoiſſance des différentes propriétés & des différentes modifications des ſubſtances, dépend la connoiſſance telle quelle que nous avons des Subſtances elles-mêmes.

I°. J'obſerve, dans un morceau de bois ou de fer que je tiens dans mes mains, une propriété par laquelle il tend, avec un certain degré de force, à ſe porter vers le centre de la terre; une autre propriété par laquelle il réſiſte avec un certain degré de force, à la ſéparation de ſes parties; une autre propriété, par laquelle il tend à occuper excluſivement l'eſpace où il eſt contenu; une autre propriété, en vertu de laquelle il répercute telle & telle eſpece de lumiere; une autre propriété, en vertu de laquelle il oppoſe telle & telle eſpece de réſiſtance à ma main qui le preſſe ou qui le ſoutient. J'obſerve dans ce même morceau de fer ou de bois, telle modification de figure, telle modification de repos ou de mouvement, telle modification de ſituation & de poſition.

Sur quoi je dis: ces différentes propriétés & ces différentes modifications, qui ſe font ſentir à moi, n'exiſtent & ne ſubſiſtent pas ſeules en elles-mêmes: il leur faut, pour exiſter & pour ſubſiſter, quelque ſujet qui en ſoit comme la baſe & le ſupport.

Ce *ſujet caché & inconnu*, qui eſt comme la baſe & le ſupport des propriétés matérielles & des modifications matérielles, que j'apperçois dans ce morceau de fer ou de bois; c'eſt ce que je nomme ſubſtance du fer ou du bois, & en général, *ſubſtance matérielle*.

II°. De même, j'obſerve dans mon être intelligent & ſenſible, dans mon ame, un propriété de réfléchir, une propriété de raiſonner, une propriété de ſaiſir les choſes abſtraites & inſenſibles, une propriété de connoître & de chérir le bien dans l'ordre phyſique & dans l'ordre moral. J'obſerve dans ce même être intelligent & ſenſible, dans cette même ame, tantôt une modification d'idée, tantôt une modification de raiſonnement, ici une modi-

lification d'applaudissement & de jubilation, là une modification de regret ou de repentir.

Sur quoi je dis : ces différentes propriétés & ces différentes modifications, n'existent & ne subsistent pas seules en elles-mêmes : il leur faut, pour exister & pour subsister, quelque sujet qui en soit comme la base & le support.

Ce *sujet caché & inconnu*, qui est comme la base & le support des propriétés spirituelles & des modifications spirituelles, que j'observe dans mon être intelligent & sensible, dans mon ame ; c'est ce que je nomme substance de mon ame, & en général, *substance spirituelle*.

214. ASSERTION II. *Les idées que nous avons des Substances, doivent être toujours fort confuses & fort obscures : quoique les idées que nous avons de leurs Modifications, soient communément fort nettes & fort claires.*

EXPLICATION. La raison en est, que nous connoissons comme immédiatement en elles-mêmes, les modifications des choses : au lieu que nous ne connoissons que médiatement la substance même des choses. Par exemple ;

I°. Les *modifications de figure & de mouvement*, qui appartiennent à la substance matérielle, affectent par elles-mêmes nos organes ; sur lesquels elles ont une prise réelle & immédiate, & dans lesquels est empreinte & caractérisée leur action. Les *modifications de pensée & de sentiment*, qui appartiennent à la substance spirituelle, affectent immédiatement par elles-même notre ame, où elles existent, où elles sont comme empreintes. Delà, les idées claires & nettes, que nous avons des unes & des autres.

II°. La *substance même*, matérielle ou immatérielle, à laquelle sont inhérentes ces différentes es-

peces de modifications, ne nous eſt annoncée ou indiquée, que par le moyen de ces mêmes modifications, ſous leſquelles elle reſte voilée & inviſible. Delà, les idées confuſes & obſcures que nous nous en formons.

215. ASSERTION III. *Pour diſtinguer une ſubſtance d'une autre ſubſtance; il n'eſt pas néceſſaire d'avoir une idée claire & nette de ce que, dans l'une & dans l'autre, on nomme ſubſtance.*

EXPLICATION. Pour diſtinguer une ſubſtance d'une autre ſubſtance, que faut-il ? Il faut ſimplement ſavoir, avec une complette certitude, que l'une n'eſt pas l'autre. Or, pour ſavoir, avec une complette certitude, qu'une ſubſtance n'eſt pas une autre ſubſtance; par exemple, que la ſubſtance du ſucre n'eſt pas la ſubſtance du fer; il n'eſt pas néceſſaire de connoître comme intuitivement, ce qu'on nomme *Subſtance* dans le ſucre & dans le fer; ou d'avoir une idée claire & nette de la nature du ſujet auquel adherent les propriétés du ſucre, du ſujet auquel adherent les propriétés du fer. Il ſuffit de bien connoître & de bien diſtinguer les propriétés du ſucre, & les propriétés du fer; & de ſavoir, avec une entiere & complette certitude, que les propriétés du ſucre, n'adherent point à la ſubſtance du fer; que les propriétés du fer, n'adherent point à la ſubſtance du ſucre.

Si les propriétés du ſucre, & les propriétés du fer, ſont conſtamment & perſévéramment différentes; il eſt certain que le ſujet auquel adherent ces différentes propriétés, n'eſt pas le même; que le ſujet de celles-là, eſt diſtingué & différent du ſujet de celles-ci : puiſqu'il eſt viſible que les propriétés des choſes émanent néceſſairement & doivent néceſſairement émaner de la nature à laquelle elles ſont

inhérentes ; & que des *propriétés différentes* annoncent évidemment une différence de constitutifs intrinseques, dans la nature d'où elles émanent, dans le sujet auquel elles adherent, dans la substance connue ou inconnue à laquelle elles appartiennent.

216. ASSERTION IV. *Pour admettre dans la Nature, des substances matérielles, des substances spirituelles, des substances intermédiaires entre l'esprit & la matiere, & pour distinguer entr'elles ces trois différentes especes de substances; il n'est pas nécessaire d'avoir une idée claire & nette de chacune.*

EXPLICATION. Pour être bien fondé & bien autorisé à admettre, en bonne philosophie, les trois especes de substances dont il est ici question ; il suffit évidemment, selon ce qui a été établi dans l'assertion précédente, de bien savoir & d'être bien assuré, qu'il existe des propriétés & des modifications qui ne conviennent & ne peuvent convenir qu'à un sujet étendu, figuré, résistant, privé de pensée & de sentiment ; qu'il existe des propriétés & des modifications qui ne conviennent & ne peuvent convenir qu'à un sujet susceptible & d'idées abstraites & de raisonnemens suivis & de projets motivés & de sentimens réfléchis ; qu'il existe des propriétés & des modifications qui ne conviennent & ne peuvent convenir ni à celui-là, ni à celui-ci. Or,

I°. Il est certain d'abord qu'il existe des propriétés & des modifications d'étendue, de figure, de solidité, d'impénétrabilité, de mouvement méchanique, qui ne conviennent & ne peuvent convenir qu'à un sujet étendu, figuré, résistant, privé d'intelligence & de sentiment ; qu'à des corps, qu'à ce que nous nommons matiere. Delà, l'idée obscure & la connoissance assurée d'une *Substance matérielle*.

II°. Il est clair ensuite qu'il existe des propriétés & des modifications qui ne conviennent & ne peuvent convenir qu'à un sujet capable de réflexion, d'abstraction, de raisonnement, de moralité ; qu'à ce que nous nommons un esprit. Delà, l'idée confuse & la connoissance assurée d'une *Substance spirituelle.*

III°. Il paroît certain enfin, qu'il existe des propriétés & des modifications de connoissance & de sentiment, qui excedent évidemment les facultés que nous observons dans les substances purement matérielles, & qui paroissent comme infiniment au-dessous des facultés que nous observons dans les substances vraiment spirituelles. Delà, l'idée confuse & la connoissance assurée d'une *Substance intermédiaire* entre la matiere & l'esprit.

217. COROLLAIRE I. Il résulte de tout ce que nous venons d'observer & d'établir, au sujet des substances, que *l'idée d'une substance spirituelle se forme dans nous de la même maniere précisément, que s'y forme l'idée d'une substance matérielle ; & que la premiere idée n'est en rien plus imparfaite que la seconde.*

EXPLICATION. Comment se forme dans nous, l'*idée d'une substance matérielle ?* Par l'impression que fait sur nous, par le moyen de ses propriétés & de ses modifications, une substance matérielle, par exemple, notre corps.

Comment se forme dans nous l'*idée d'une substance spirituelle ?* Par l'impression que fait en nous, par le moyen de ses propriétés & de ses modifications, une substance spirituelle, par exemple, notre ame.

I°. De quelque maniere que l'on envisage les choses, il est certain que la premiere idée n'a point d'avantage sur la seconde, *en genre d'origine :* puis-

que leur origine eſt en tout ſemblable. En a-t-elle *en genre de lumiere ?* Non ſans doute.

Si l'idée que nous avons de la ſubſtance ſpirituelle, eſt fort obſcure & fort confuſe ; l'idée que nous avons de la ſubſtance matérielle, ne l'eſt certainement pas moins : puiſque, comme venons de l'expliquer, ce que nous nommons ſubſtance dans la matiere, eſt tout auſſi inacceſſible à nos connoiſſances intuitives ; que ce que nous nommons ſubſtance dans l'eſprit.

Si l'une de ces deux idées avoit quelque avantage ſur l'autre, en genre de certitude ; il ſemble que cet avantage devroit ſe trouver du côté de la ſeconde, plutôt que du côté de la premiere. Car il paroît que nous devons connoître les propriétés & les modifications de notre ame, ou plus parfaitement, ou moins imparfaitement ; que nous ne connoiſſons les propriétés & les modifications des ſubſtances matérielles, ſans en excepter même notre propre corps : par la raiſon que notre être intelligent & ſenſible eſt affecté & plus immédiatement & plus intimement par les premieres, que par les dernieres.

II°. De quelque maniere que l'on enviſage les choſes, il eſt certain que *la connoiſſance que nous avons de l'eſprit, ne cede en rien, ni en genre de lumiere, ni en genre de certitude, à la connoiſſance que nous avons de la matiere.* L'exiſtence des eſprits, & l'exiſtence des corps, ſont également démontrées, par leurs propriétés & par leurs modifications reſpectives, qui ſe font connoître & ſentir. Mais qu'eſt-ce que la ſubſtance de ces eſprits, qu'eſt-ce que la ſubſtance de ces corps ? C'eſt ce que nous ignorons également.

218. COROLLAIRE II. Il réſulte encore de ce que nous venons d'obſerver & d'établir, au ſujet des

substances, que l'*idée d'une substance intermédiaire entre l'esprit & la matiere, se forme dans nous de la même maniere que l'idée d'une substance matérielle & l'idée d'une substance spirituelle ; savoir, par la perception des propriétés & des modifications qui semblent l'annoncer & la caractériser* ; avec cette différence essentielle, savoir, que les propriétés & les modifications qui annoncent l'existence d'une substance matérielle & d'une substance spirituelle, bien connues & bien certaines, donnent une connoissance assurée, & fondent une démonstration complette ; au lieu que les propriétés & les modifications qui semblent annoncer l'existence d'une substance intermédiaire entre l'esprit & la matiere, moins connues & moins certaines, ne donnent qu'une connoissance conjecturale, & ne fondent peut-être qu'une opinion fort vraisemblable.

Il est certain & démontré qu'il existe & des substances matérielles & des Substances spirituelles, en tout point différentes. Il est au moins très-vraisemblable, qu'il existe des substances intermédiaires entre la matiere & l'esprit, en tout différentes & de celle-là & de celui-ci.

219. REMARQUE. Quelque obscurité qui puisse être attachée aux idées des substances, il est certain que cette obscurité n'altere en rien la certitude que nous pouvons avoir de leur existence : ainsi que nous venons de le faire voir & sentir. « Nous avons » une idée aussi claire de la *substance de l'Esprit*, dit le » célebre Locke, que de la *substance du Corps* : celle- » ci étant supposée le soutien des idées simples qui » nous viennent de dehors, sans que nous con- » noissions ce que c'est que ce soutien-là ; & l'autre » étant regardée comme le soutien des opérations » que nous trouvons en nous-mêmes par expé- » rience, & qui nous est aussi tout à fait inconnu.

» Il eſt donc évident que l'idée d'une ſubſtance cor» porelle dans la matiere, eſt auſſi éloignée de nos » conceptions, que celle de la ſubſtance ſpirituelle » ou de l'eſprit. Et par conſéquent, de ce que nous » n'avons aucune notion de la ſubſtance ſpirituelle, » nous ne ſommes pas plus autoriſés à conclure la » non-exiſtence des eſprits; qu'à nier, par la même » raiſon, l'exiſtence des corps. Car il eſt auſſi rai» ſonnable d'aſſurer qu'il n'y a point de corps, parce » que nous n'avons aucune idée de la ſubſtance de » la matiere; que de dire qu'il n'y a point d'eſprits, » parce que nous n'avons aucune idée de la ſubſ» tance d'un eſprit.

» Je ſais que certaines gens, dont les penſées » ſont, pour ainſi dire, enfoncées dans la matiere, » & qui ont ſi fort aſſervi leur eſprit à leurs ſens, » qu'ils élevent rarement leurs penſées au-deſſus de » la matiere, ſont portés à dire, qu'ils ne ſauroient » concevoir une choſe qui penſe: ce qui eſt peut» être fort véritable. Mais je ſoutiens que, s'ils y » penſent bien, ils trouveront qu'ils ne peuvent pas » mieux concevoir une choſe étendue. Si quelqu'un » dit à ce propos, qu'il ne ſait ce qui penſe en » lui; il entend par-là, qu'il ne ſait qu'elle eſt la » *ſubſtance de cet Etre penſant.* Il ne connoît pas » non plus, répondrai-je, quelle eſt la *ſubſtance* » *d'une Choſe ſolide.* Et s'il ajoute qu'il ne ſait pas » comment il penſe, je répliquerai qu'il ne ſait » pas non plus comment il eſt étendu; comment » les parties ſolides du corps, ſont unies ou atta» chées enſemble, pour faire un Tout étendu ».

SUBSTANCE ET ESSENCE: LEUR RAPPORT.

220. EXPLICATION. Nous avons obſervé & expliqué ailleurs, comment ſe forme en nous l'*idée d'eſſence*, & en quoi conſiſte cette idée (106 &

112). Nous venons d'obſerver & d'expliquer ici, comment ſe forme en nous l'*idée de ſubſtance*, & en quoi cette idée conſiſte. On jugera aiſément, d'après cette double obſervation, que ces deux idées ont foncierement le même objet, la même origine, la même certitude objective, ſans avoir en tout la même étendue.

I°. Ces deux idées, l'idée de ſubſtance & l'idée d'eſſence, ont foncierement le même objet : puiſqu'elles ont l'une & l'autre également pour objet, dans une ſubſtance quelconque, matérielle, ou ſpirituelle, ou intermédiaire, la choſe même dans laquelle réſide & à laquelle appartient telle collection caractériſée de propriétés.

II°. Ces deux idées, l'idée de ſubſtance & l'idée d'eſſence, ont foncierement la même origine ; puiſqu'elles ont l'une & l'autre également pour cauſe, efficiente ou occaſionnelle, l'impreſſion que fait ſur nous telle collection caractériſée de propriétés.

III°. Ces deux idées, l'idée de ſubſtance & l'idée d'eſſence, ont foncierement la même certitude objective, ou donnent foncierement une même certitude ſur leur objet ; puiſque, quelle que puiſſe en être l'obſcurité intrinſeque, elles ſont l'une & l'autre également relatives à un ſujet qui ſoutienne, auquel appartienne, en qui réſide, & d'où émane cette collection caractériſée de propriétés, qui les excite & qui les fait naître en nous.

IV°. Ces deux idées, l'idée de ſubſtance & l'idée d'eſſence, n'ont pas en tout la même étendue objective : parce que l'idée de ſubſtance répond indifféremment & aux propriétés eſſentielles & aux propriétés accidentelles de ſon objet ; & que l'idée d'eſſence, ne répond qu'aux propriétés eſſentielles, & fait abſtraction des propriétés accidentelles du même objet. Par exemple,

En concevant la *substance du fer*, je conçois un sujet auquel adhere & auquel j'attribue toute cette collection de propriétés que je trouve constamment réunies dans le fer ; soit qu'elles en soient inséparables, soit qu'elles puissent en être séparées.

En concevant l'*essence du fer*, je conçois un sujet que je dépouille par la pensée, de toutes les propriétés qu'il peut perdre, sans cesser d'être telle substance, d'être tel sujet, d'être fer ; & auquel je n'attribue que cette collection de propriétés que je juge inséparables de sa nature ; en telle sorte qu'il cessât d'être telle substance, d'être tel sujet, d'être fer, s'il en étoit privé. (116 & 132).

PROPRIÉTÉS ET ATTRIBUTS DES SUBSTANCES.

221. DÉFINITION. On nomme *Propriétés ou Attributs de Substances*, leurs manieres propres d'exister & d'agir, leurs intrinseques aptitudes à produire ou à occasionner tels & tels effets, les différentes qualités & les différentes vertus qui leur sont inhérentes & qu'elles tiennent de leur nature : soit que ces qualités, ces aptitudes, ces vertus, ces manieres d'exister & d'agir, les confondent avec d'autres especes ; soit qu'elles ne conviennent qu'à leur espece, & qu'elles la distinguent de toutes les autres. Les propriétés & les attributs des substances, ne sont qu'une même chose sous différens noms.

I°. Ces propriétés prennent le nom d'*Attributs* ; parce que notre esprit, qui les observe constamment & persévéramment dans telle & telle espece de substances, sans les voir émaner d'aucune cause étrangere, les *attribue* à leur nature.

II°. Ces Attributs prennent le nom de *Propriétés* ; parce que notre esprit, en les observant constamment & persévéramment dans telles & telles subs-

tances, ſans découvrir aucun principe étranger qui les y faſſe naître, juge qu'elles leur conviennent comme une choſe qui leur eſt *propre*, & qui n'eſt en rien étrangere à leur nature. Ainſi le terme de propriétés & le terme d'attributs, ſont deux termes parfaitement ſynonimes.

222. OBSERVATION. Parmi les différentes propriétés des ſubſtances, il y en a d'eſſentielles, il y en a d'accidentelles, il y en a de génériques, il y en a de ſpécifiques.

I°. On nomme *Propriétés eſſentielles* des choſes, ces qualités, ces vertus, ces aptitudes, ces manieres d'être & d'agir, qu'elles ne peuvent perdre *ſans* ceſſer d'exiſter.

Telle eſt dans l'homme, la faculté primitive & radicale d'avoir des idées, des ſenſations, des jugemens, des volitions, des raiſonnemens. Otez à l'homme, par la penſée, cette faculté; & vous ne concevrez plus l'homme.

Telle eſt dans Dieu, l'éternité, la juſtice, la bonté, la véracité, la ſageſſe, l'infinie puiſſance. Otez à Dieu, par la penſée, quelqu'une de ces qualités; & l'objet de votre idée ceſſe d'être Dieu.

II°. On nomme *Propriétés accidentelles* des choſes, ces qualités, ces vertus, ces aptitudes, ces manieres d'être & d'agir, qu'elles ont dans un tems & qu'elles n'ont pas dans un autre; ou qu'elles ont toujours, mais qu'elles pourroient perdre ſans ceſſer d'exiſter.

Telle eſt, pour ne parler que des Propriétés accidentelles qui ſont permanentes, la gravité dans un caillou; ou ſa tendance permanente vers le centre de la terre. Par la penſée, otez à ce caillou cette tendance vers le centre de la terre; ou donnez-lui

une tendance diamétralement opposée : vous ne concevrez pas pour cela, une altération essentielle dans cette matiere, qui pourroit évidemment exister sans la gravité, de même qu'elle existe avec la gravité.

III°. On nomme *Propriétés génériques* des choses, ces qualités, ces vertus, ces aptitudes, ces manieres d'être & d'agir, qui leur sont propres, à la vérité, mais qui sont propres aussi à des especes différentes.

Telle est dans l'homme & dans la brute, la faculté d'avoir des sensations. Telle est dans l'or, & dans l'argent, & dans le fer, la propriété d'être ductiles. Telle est & dans Dieu, & dans un Ange, & dans une Ame humaine, la propriété d'être des substances intelligentes.

IV°. On nomme *Propriétés spécifiques* dans les choses, ces qualités, ces vertus, ces aptitudes, ces manieres d'être, qui conviennent uniquement à une espece, qui la distinguent toujours & par-tout, de toute autre espece.

Telle est dans Dieu, la faculté créatrice, ou la faculté de tirer du néant des substances ; faculté qui le distingue de toutes les substances existantes & possibles. Telle est dans l'élément de l'air, la faculté qu'il a de frémir régulierement, & de faire frémir de même les fibres de notre oreille ; faculté qui le distingue des trois autres substances élémentaires. Telle est dans l'homme, la faculté libre ou liée de former des raisonnemens, par l'union & par le concours d'une substance intelligente & d'une substance organisée ; faculté qui le distingue, du moins provisionnellement (197), & des pures intelligences, & de toutes les substances animées ou inanimées, qu'il découvre dans la Nature,

223. REMARQUE. Les *Modifications* ont aussi leurs propriétés & leurs attributs, qui ne sont autre chose que leurs *manieres propres d'exister & d'agir* ; & auxquelles on peut appliquer à peu près les mêmes notions que nous venons de donner au sujet des propriétés & des attributs des substances.

Telle est dans le mouvement, la propriété qu'il a de tendre, par sa nature, à s'effectuer en ligne droite. Telle est, dans certaines idées, la propriété qu'elles ont d'émouvoir & de passionner l'ame à laquelle elles sont inhérentes.

GRADES MÉTAPHYSIQUES D'UNE MÊME SUBSTANCE.

224. OBSERVATION. On nomme *Grades métaphysiques*, dans une même & unique chose, les différens *attributs essentiels* de cette chose ; dans lesquels on passe, par une espece de gradation ascendante, des plus restreints aux plus universels. Nous nous bornerons à mettre ici sous les yeux, deux exemples généraux de cette gradation métaphysique, à l'imitation desquels on pourra en concevoir & en former une infinité d'autres.

I°. Dans une promenade publique, on me montre un Seigneur François qui se nomme Ariste ; & par une gradation métaphysique, je dis : l'objet que je vois, est *Ariste* : donc c'est un *homme* ; donc c'est un *sujet vivant* ; donc c'est une *substance* ; donc c'est un *être*.

II°. Dans un parterre de renoncules, j'en cueille une de cette belle espece qu'on nomme la Carlée-rouge ; & par une autre gradation métaphysique, je dis : ce que tiens dans mes mains, est la *Carlée-rouge* : donc c'est une *renoncule* ; donc c'est une *fleur* ;

donc c'est un *végétal*; donc c'est un *corps*; donc c'est une *substance*; donc c'est un *être*.

225. REMARQUE. Les *divers attributs essentiels d'une même chose*, d'Ariste, par exemple, ne sont point des choses qui soient réellement distinguées l'une de l'autre; & qui soient comme différens matériaux entassés & assortis dans Ariste, & destinés à produire en lui des propriétés différentes.

I°. Les choses qu'expriment ou que désignent ces divers attributs, dans leur gradation ascendante, ne sont au fond que l'*indivisible nature d'Ariste*, envisagée, par l'abstraction métaphysique, sous différens points de vue; dont l'un la distingue de tout, & dont les autres la confondent avec plus ou moins d'objets.

Par exemple, Ariste, considéré comme Ariste, est distingué de tout : Ariste, considéré comme homme, est confondu avec tous les hommes : Ariste, considéré comme animal, est confondu, non-seulement avec tous les hommes, mais encore avec toutes les brutes : Ariste, considéré comme sujet vivant, est confondu, non-seulement avec tous les animaux, mais aussi avec tous les végétaux : Ariste, considéré comme substance, est confondu avec toutes les substances animées & inanimées : Ariste, considéré comme un être simplement, est confondu, non-seulement avec toutes les substances, mais encore avec toutes les modifications.

Mais de quelque façon qu'on envisage Ariste, ce n'est toujours que le même Ariste, dont l'indivisible nature, vue avec plus ou moins de confusion, répond à tous ces différens attributs. Ces attributs différens, ces grades métaphysiques, objectivement pris, forment dans Ariste, non un concret physique, mais un concret métaphysique (84). On peut

dire la même chose & de la Renoncule & de tout autre objet semblable.

II°. Dans cette *gradation d'attributs essentiels*, les idées plus générales font abstraction des idées plus restreintes : elles ne les renferment pas. Les idées plus restreintes ne font point abstraction des idées plus générales : elles les renferment ou les supposent. (137).

Par exemple, l'*idée d'être*, qui est la plus générale de toutes, ne renferme point l'*idée de substance*, qui est plus restreinte : puisqu'il est clair qu'un être peut n'être qu'une modification ; & qu'une modification est vraiment un être, sans être une substance. Mais l'idée plus restreinte de substance, renferme l'idée plus générale d'être : parce qu'une chose ne peut-être une substance, sans être aussi en même-tems un être.

De même, l'*idée d'animal*, n'includ ni l'*idée de raisonnable*, ni l'*idée d'irraisonnable*, qui sont des idées plus restreintes : puisqu'un homme & un lion peuvent avoir la qualité d'animal ; celui-là, sans la qualité d'irraisonnable ; celui-ci, sans la qualité de raisonnable. Mais cette même idée d'animal inclut nécessairement l'*idée de vivant*, *de substance*, *d'être*, qui sont des idées plus générales : puisqu'il est évident qu'une chose ne peut avoir la qualité d'animal, sans avoir la qualité de vivant, la qualité de substance, la qualité d'être, qu'entraîne ou que suppose essentiellement cette qualité d'animal.

MODIFICATIONS DES SUBSTANCES.

226. OBSERVATION. On nomme indifféremment, ou *Accidens modaux*, ou *Modifications*, dans les Écoles philosophiques, ces différentes manieres d'être, qui modifient accidentellement les substances ;

&

& on s'y tourmente beaucoup ; depuis plus de deux mille ans, pour décider *si la Modification accidentelle d'une substance, est quelque chose de plus que cette substance, ou si ce n'est que cette substance simplement* : par exemple, pour décider si la courbure de mon doigt infléchi, est quelque chose de plus que mon doigt, est un être réellement distingué de mon doigt; ou si ce n'est précisément que mon doigt. Delà, deux opinions opposées, dont nous allons donner une idée. (202 & 209).

227. SENTIMENT I. Toute l'Ecole péripatéticienne, ancienne & moderne, soutient que les *Accidens modaux*, tels que la pensée ou le sentiment dans l'esprit, tels que la figure ou le mouvement dans la matiere, sont tout autant d'*entitatules* ou de *petits-êtres*, réellement distingués de la substance qu'ils modifient & à laquelle ils sont inhérens.

EXPLICATION. Un unique argument, un *unique Dilemme*, auquel on n'a jamais pu donner aucune réponse solide & satisfaisante, est l'inébranlable fondement du sentiment adopté par cette Ecole, au sujet des Modifications. Le voici, ce dilemme célebre, appliqué à deux exemples particuliers, qui montreront suffisamment comment il peut être appliqué à tout exemple possible de modification matérielle ou immatérielle. (203).

I°. Soit une boule de cire, dont la rondeur est une modification ou un accident modal ! La rondeur de cette cire, ou dit quelque chose de plus, ou ne dit rien de plus, que la substance de la cire.

Si cette rondeur ne dit *rien de plus* que la substance de la cire ; donc cette rondeur existera, tant qu'existera cette cire, lors même qu'elle sera applatie : ce qui est évidemment faux & absurde.

Si cette rondeur dit quelque chose de plus que la

ſubſtance de la cire; *cette choſe, ce ſurplus*, n'eſt pas un rien. C'eſt donc un être; puiſqu'entre l'être & le rien, ou le non-être, il n'y a point de milieu : c'eſt donc un être réellement diſtingué de la ſubſtance de la cire; puiſque cette ſubſtance peut exiſter ſans cet être.

II°. De même, ſoit mon Ame, ayant actuellement l'idée nette & formelle d'un triangle; idée qui eſt évidemment une modification ou un accident modal de la ſubſtance de mon ame! Cette idée, ou dit quelque choſe de plus, ou ne dit rien de plus, que la ſubſtance de mon ame.

Si cette idée ne dit *rien de plus* que la ſubſtance de mon ame; donc tant que mon ame exiſtera, elle aura l'idée nette & formelle d'un triangle : ce qui eſt viſiblement faux.

Si cette idée dit quelque choſe de plus que la ſubſtance de mon ame; *cette choſe, ce ſurplus*, n'eſt pas un rien. C'eſt donc un être; puiſqu'il n'y a pas de milieu entre l'être & le rien : c'eſt donc un être réellement diſtingué de la ſubſtance de mon ame; puiſque la ſubſtance de mon ame peut exiſter ſans cet être.

228. SENTIMENT II. La moderne Philoſophie a fait jouer tous les reſſorts du génie, pour *débarraſſer* la Métaphyſique, de cette révoltante multiplicité d'*entitatules* ſans ceſſe périſſantes & *ſans ceſſe* renaiſſantes dans les ſubſtances; & pour rendre probable ou ſoutenable l'opinion anti-péripatéticienne, ſelon laquelle les modifications des ſubſtances, ne ſeroient rien de plus que les ſubſtances.

Mais tous ſes efforts ont été juſqu'à préſent, & ſeront vraiſemblablement toujours, vains & infructueux. Car, de quelque maniere qu'elle conçoive ou qu'elle enviſage les modifications des ſubſ-

tances ; elle ne peut échapper au fameux dilemme péripatéticien, qui la poursuit & la presse par-tout avec la même force, & qui reste toujours sans réponse & sans réplique.

Tout ce qu'elle a imaginé de plus solide & de plus ingénieux en ce genre, se réduit foncierement à dire que les Accidens modaux sont simplement des *rapports des êtres* entr'eux, & ne sont pas eux-mêmes des êtres : par exemple, que la courbure de mon doigt infléchi, n'est pas un être distingué des différentes parties de mon doigt, mais simplement un *rapport* des différentes parties de mon doigt entre elles ; qu'une pensée de mon ame n'est pas un être distingué de mon ame, mais simplement *un rapport* de mon ame à l'objet de cette pensée. En deux mots, pour parler son langage : *Modi non sunt ens, sed sunt entis.*

RÉFUTATION. Mais, par ce petit subterfuge, cette moderne Philosophie échappe-t-elle au dilemme péripatéticien ? Non sans doute. Car soit, par exemple, mon doigt infléchi & courbé ! Cette inflexion, ce rapport des parties de mon doigt entr'elles, *illud entis*, ou dit quelque chose de plus que mon doigt, ou ne dit rien de plus que mon doigt.

Si cette inflexion de mon doigt, ou ce rapport des parties de mon doigt entr'elles, ne dit *rien de plus* que mon doigt ; donc tant que mon doigt existera, il sera infléchi & courbé.

Si cette inflexion de mon doigt, ou ce rapport des parties de mon doigt entr'elles, dit quelque chose de plus que mon doigt ; *cette chose, ce surplus* n'est pas un rien : c'est donc un être. Donc cette inflexion de mon doigt, ou ce rapport des parties de mon doigt entr'elles, est réellement un être, &

un être diſtingué de la ſubſtance qu'il modifie. *Ergo illud entis, eſt verum ens.*

Il eſt clair qu'on peut appliquer le même raiſonnement à tout exemple poſſible de modification ; & que par-tout il en réſultera, que cette modification, quelque nom que l'on lui donne, eſt un être réellement diſtingué de la ſubſtance à laquelle elle eſt accidentellement inhérente.

Difficultés contre l'opinion péripatéticienne.

229. Objection. Deux raiſons triomphantes ſemblent détruire & anéantir les *Entitatules péripatéticiennes* ; l'une, tirée de leur production, qui excede infiniment l'action de leur cauſe ; l'autre, tirée de leur infinie & infiniment plus qu'infinie multitude ; qui choque & révolte viſiblement toutes nos idées.

I°. Il paroît d'abord, qu'il y a auſſi loin du néant d'exiſtence à l'exiſtence, pour une entitatule modale ; qu'il y a loin du néant d'exiſtence à l'exiſtence, pour une vraie ſubſtance. Or, comme il répugne viſiblement qu'une ſimple créature donne l'exiſtence à une ſubſtance non-exiſtante ; il doit répugner de même qu'une ſimple créature donne l'exiſtence, à une entitatule modale non-exiſtante.

II°. Il eſt clair enſuite, que ſi les modifications des ſubſtances, ſont autant de *petits-êtres* diſtingués des ſubſtances auxquelles ils ſont accidentellement inhérens ; je ne puis mouvoir ma main, par exemple, ſans produire une infinité de ces petits-êtres, qui à chaque inſtant paſſent du néant à l'exiſtence, & de l'exiſtence au néant. Car chaque infiniment petite partie élémentaire de ma main, a ſon mouvement à

part ; & le mouvement de chaque inſtant infiniment court, n'eſt pas le mouvement de l'inſtant ſemblable qui le précede ou qui le ſuit. Or, toute portion quelconque de matiere étant compoſée d'une infinité réelle d'élémens, comme on le démontre dans la plupart des Cours de Phyſique & de Mathématique; il s'enſuit qu'en mouvant ma main, je produis dans chaque inſtant infiniment court, une infinité de petits êtres, qui rentrent dans le néant au moment même où ils ont commencé d'exiſter: ce qui paroît, non-ſeulement fabuleux, mais même abſurde.

RÉPONSE. Nous avons déjà obſervé ailleurs, que *faire naître des difficultés contre une vérité ſolidement établie, ce n'eſt pas l'abattre & la détruire* (56 & 57). S'il eſt bien démontré que les Modifications des ſubſtances, ſont des êtres réellement diſtingués des ſubſtances auxquelles elles ſont inhérentes; il eſt clair que tout ce qui attaque cette démonſtration, eſt frivole & ruineux: quand même on ne pourroit pas en montrer le côté ſophiſtique. Mais l'objection préſente n'eſt pas dans ce cas: elle eſt en tout ſuſceptible d'une réponſe ſatisfaiſante.

Sans entrer ici dans la fameuſe queſtion métaphyſique, qui a ſi long-tems partagé & qui partage peut-être encore le monde philoſophe; ſavoir, ſi les Créatures ſont des cauſes actives, qui produiſent par elles-mêmes leurs opérations ; ou ſi elles ne ſont que des ſujets paſſifs, en qui Dieu opere tout; ou ſi elles ſont *tantôt cauſes actives, & tantôt ſujets ſimplement paſſifs*, relativement à leurs différentes modifications ; nous allons ſuppoſer, ainſi que le ſuppoſe l'objection préſente, & que la choſe nous paroît l'être en effet, qu'elles ſont de vraies cauſes actives à l'égard de quelques-unes de leurs

modifications ; ce qui suffit pour laisser cette objection dans toute sa force.

230. ASSERTION I. *La production des entités modales, ne ressemble en rien à la création des substances.*

EXPLICATION. Il n'est pas bien difficile de saisir & de faire sentir l'essentielle différence dont il est ici question.

I°. Une substance non-existante, dans son état de néant, n'a aucun *sujet préexistant* qui ait la vertu de lui donner l'existence, ou qui la mette en prise à l'action de quelques causes créées, de qui elle puisse recevoir l'existence : au lieu qu'une modification non-existante a déjà, dans son état de néant, un *sujet préexistant* qui a la vertu de lui donner l'existence, ou qui la met en prise à l'action de quelques causes créées, de qui elle peut recevoir l'existence.

II°. La *Substance non-existante*, n'ayant aucun sujet préexistant, ne peut recevoir l'existence que par l'action d'une puissance infinie : parce qu'elle n'a aucune action par elle-même, & que rien ne la met en prise à l'action d'une cause finie.

La *Modification non-existante*, au contraire, ayant un sujet préexistant, peut recevoir l'existence, ou par l'action de son sujet, ou par l'action de quelque cause finie à qui soit en prise ce sujet : parce que ce sujet préexistant est quelque chose de réel, qui a une action par lui-même, ou qui est en prise à l'action d'une cause finie.

III°. Il y a de part & d'autre, un intervalle infini entre l'existence & la non-existence. Mais cet intervalle infini n'est rempli par rien, à l'égard de la substance non-existante : au lieu que cet intervalle infini est rempli par quelque chose, par un sujet

préexistant, par un sujet actif, à l'égard de la modification non-existante.

231. ASSERTION II. *L'infinie multiplicité de parties physiques ou de substances élémentaires dans une portion de matiere, ne révolte pas un Physicien ou un Géometre : pourquoi l'infinie multiplicité d'entités modales révolteroit-elle un Métaphysicien ?*

EXPLICATION. S'il est démontré, comme on le suppose, que la substance de ma main, par exemple, est composée d'une infinité d'élémens, dont chacun renferme une infinité de parties; pourquoi paroîtroit-il absurde ou fabuleux, que ma main en mouvement, ait tout autant de modifications de mouvement, qu'elle a de parties en mouvement ?

Et comme le mouvement qu'a ma main dans un instant, n'est pas le mouvement qu'a ma main dans l'instant qui précede ou qui suit; pourquoi paroîtroit-il absurde ou fabuleux, qu'un mouvement qui n'est plus, ait cessé; & qu'un mouvement qui n'existoit pas, ait commencé ?

Tout cela ne peut paroître absurde ou fabuleux, qu'à des esprits peu philosophes; qui concevant mal les choses, se font de fausses idées & des substances & des modifications.

232. REMARQUE. Certains Métaphysiciens, plus subtils qu'éclairés, plus nés pour tout embrouiller dans les choses, que pour en saisir & pour en montrer les vrais points de vue, divisent les modifications d'une substance quelconque, matérielle ou immatérielle, en modifications accidentelles & en modifications essentielles.

I°. Ils nomment *Modification accidentelle*, une maniere d'être, accidentelle à la substance ou au sujet; telle que le mouvement dans une boule; la

courbure dans mon doigt, l'image d'un triangle ou d'un quarré dans mon ame. En cela, ils ne disent rien de neuf, mais ils ne disent rien de faux.

II°. Ils nomment *Modification essentielle*, une maniere d'être, essentielle à la sustance ou au sujet; telle que la Sagesse dans Dieu, la rationalité dans l'homme, l'irrationalité dans la brute. En cela leur vaine subtilité les égare & les abuse: puisque ce qu'ils nomment *Modifications essentielles*, n'est autre chose, de leur propre aveu, que la substance & l'essence même du sujet; & que ces prétendues modifications essentielles ne donnent point à leur sujet, une maniere d'être qui soit réellement distinguée de ce sujet.

Ainsi, loin de diviser avec eux les modifications d'une même substance quelconque, en modifications accidentelles & en modifications essentielles; on doit rejetter cette division, comme frivole, comme fausse, comme anti-philosophique: puisqu'il est clair que le second membre de cette division, n'a aucun fondement solide dans la nature des choses; & qu'il porte en tout sur l'imaginaire & sur le faux.

NÉGATIONS ET PRIVATIONS DANS LES SUBSTANCES.

233. DÉFINITION. La non-existence d'une substance ou d'une modification dans un sujet, se nomme ou Négation ou Privation.

I°. Si le sujet est propre par sa nature, à avoir cette substance ou cette modification; l'absence de cette substance ou de cette modification dans le sujet, se nomme *Privation*. Par exemple, dans une bourse vuide, l'absence ou la non-existence de l'argent, est une privation. Dans un caillou en repos,

l'abſence ou la non-exiſtence du mouvement, eſt auſſi une privation.

II°. Si le ſujet n'eſt pas propre par ſa nature, à avoir cette ſubſtance ou cette modification; l'abſence de cette ſubſtance ou de cette modification dans le ſujet, ſe nomme *Négation*. Par exemple, l'abſence ou la non-exiſtence de l'organe de la vue, eſt une privation dans l'homme, & une négation dans un arbre ou dans un caillou. De même l'abſence ou la non-exiſtence de l'idée d'un triangle, eſt une privation dans une ſubſtance ſpirituelle, & une négation dans une ſubſtance matérielle.

234. REMARQUE I. Il eſt clair d'abord que *les Négations & les Privations ne ſont pas des êtres poſitifs :* puiſqu'elles ne ſont, ſelon la définition même qu'on vient d'en donner, que l'abſence, que la non-exiſtence, que l'oppoſé des êtres poſitifs qu'elles excluent.

235. REMARQUE II. Il eſt clair enſuite que *les Négations & les Privations ne peuvent pas être conçues en elles-mêmes & par elles-mêmes :* puiſque chacun ſent, par ſa propre expérience, qu'il ne conçoit les négations & les privations, que par les êtres dont elles ſont l'oppoſé & l'excluſion.

Par exemple, les ténebres ne ſont que l'abſence & la non-exiſtence de la lumiere; & quand on conçoit les ténebres dans un lieu, on ne conçoit que ce lieu & la lumiere abſente de ce lieu.

De même, le vice n'eſt que l'abſence ou la non-exiſtence de la vertu, dans un ſujet fait pour être vertueux; & quand on conçoit le vice dans un tel ſujet, on ne conçoit que ce ſujet & les vertus dont il eſt privé.

De même encore, quand on conçoit le rien ou

le néant ; on conçoit tout être quelconque, comme non-existant.

ÊTRES CHIMÉRIQUES ET ÊTRES DE RAISON.

236. DÉFINITION. Dans les Questions métaphysiques, tantôt on confond les êtres de raison avec les êtres chimériques ; tantôt on les distingue les uns des autres. Il est donc nécessaire d'en fixer exactement l'idée ; pour montrer en quels cas on peut les confondre, & en quels cas on doit les distinguer.

I°. On nomme *Etres chimériques*, des êtres dont l'existence est absolument impossible ; & dont la nature, telle qu'on la conçoit, renfermeroit des choses essentiellement inaliables & incompatibles. Tel est un cercle quarré, une sphere plane, un homme-lion. (122 & 124).

On dit qu'un homme avance ou poursuit des chimeres ; quand on voit ses idées ou ses projets, n'avoir pour objet que des choses impossibles & contradictoires dans leur nature.

Nous expliquerons ailleurs, comment & en quel sens notre esprit peut concevoir des chimeres, ou se former des idées qui aient pour objet des êtres chimériques. (451).

II°. On nomme *Êtres de raison*, des êtres que notre esprit conçoit, ou que notre imagination se réprésente ; mais qui n'ont jamais eu & qui n'auront jamais une existence réelle. Tels sont les Esprits-folets, les Syrenes, les Fées, les Muses, des chevaux ailés, des taureaux volans, & autres choses semblables. Tels sont encore les objets de nos idées abstraites, par exemple, des idées qui nous représentent l'homme en général, la brute en général, la matiere ou l'esprit en général ; lesquels objets

n'existent nulle part dans cet état d'abstraction, ou ainsi généralisés,

La chimere répugne : elle n'a & ne peut avoir aucune existence. L'être de raison ne répugne pas : il n'a point d'existence réelle hors de notre esprit ; mais il ne seroit pas impossible qu'il eût, hors de notre esprit, une existence réelle Il n'existe pas des Fées : mais il n'est pas impossible que des Fées existent. Il n'y a point d'objet dans la Nature, qui soit purement & simplement ce que représente l'idée abstraite d'animal, sans rien de plus & de moins : mais il ne répugne pas qu'un tel objet existe dans la Nature.

III°. On nomme aussi quelquefois indifféremment *Etres de raison*, tous les êtres quelconques qui n'ont jamais eu & qui ne doivent jamais avoir d'existence réelle hors de nos idées : soit qu'ils répugnent, soit qu'ils ne répugnent pas. C'est ainsi qu'on dit : *un bœuf volant & un cercle quarré, sont des êtres de raison* : quoique le dernier répugne & que le premier ne répugne pas en lui-même.

FIN ET MOYEN, CHEZ LES SUBSTANCES INTELLIGENTES.

237. DÉFINITION. Se proposer une fin dans ses opérations, mettre en œuvre des moyens propres à conduire à la fin qu'on se propose, connoître le rapport des moyens que l'on emploie, avec la fin que l'on a en vue ; tel est le sublime distinctif d'une Puissance intelligente.

I°. On nomme *Fin*, dans les opérations d'une Puissance intelligente, la chose même qu'elle a directement & principalement en vue, en agissant ; la chose même dont la perspective la sollicite & la détermine à agir,

taines qualifications attachées aux choses, soit essentiellement par la volonté du Créateur; soit accidentellement par quelque institution ou par quelque opinion humaine; qualifications en vertu desquelles une chose est réputée honnête ou déshonnête, juste ou injuste, licite ou illicite; & d'après lesquelles sont jugées les mœurs des Nations & des Particuliers.



PARAGRAPHE HUITIEME.

IDÉE DES SCIENCES ET DES ARTS.

241. DÉFINITION I. LE terme de *Science* exprime, ou une *connoissance isolée*, établie sur l'évidence; ou un *assemblage de connoissances*, toutes établies sur l'évidence.

I°. On nomme *Science, dans le premier sens*, une lumiere de l'esprit, par laquelle nous est présentée & manifestée, ou la vérité de quelque principe certain & évident, ou quelque vérité qui découle visiblement & indéfectiblement d'un principe reconnu pour certain & pour évident.

La Science exclud nécessairement le doute: parce qu'étant fondée & établie sur l'évidence, elle entraîne invinciblement l'acquiescement & l'adhésion de l'esprit. (60).

II°. On nomme *Science, dans le second sens*, un enchaînement de vérités spéculatives ou pratiques, toutes fondées & établies sur l'évidence, toutes déduites de principes incontestables & lumineux. Telle est la Dialectique, la Géométrie, l'Arithmétique, l'Algebre, l'Optique, la Méchanique, l'Hidrostatique,

roſtatique, & à certains égards la Morale; & ainſi du reſte. (60).

242. REMARQUE I. Dans preſque tous les ſiecles, l'*exiſtence d'une vraie Science*, a été miſe en problême: c'eſt-à-dire, que l'on a demandé ou que l'on a douté, s'il y a quelque choſe de certain dans les connoiſſances humaines; & ſi, dans ce que nous regardons comme vrai & comme réel, tout n'eſt pas pure illuſion de notre eſprit.

1°. La Secte Pyrrhonniene fit une profeſſion ouverte, de n'admettre aucune Science; de ne reconnoître aucune connoiſſance comme certaine; de révoquer tout en doute, ſans en excepter ni la vérité des premiers principes, ni la certitude des faits les plus authentiques, ni l'exiſtence des corps, ni l'exiſtence de nos ſenſations & de nos idées. Les partiſans de cette Secte, ſe décorerent du nom de *Philoſophes Sceptiques* (*): mais les têtes ſenſées les condamnerent au mépris que méritoit leur abſurde philoſophie.

Le Sceptique Sextus-Empiricus, nous a conſervé les prétentions & les raiſonnemens de ſa Secte, dans

(*) ETYMOLOGIE. Sceptique: Σκεπτικος, homme *indécis & incertain* ſur tous les objets des connoiſſances humaines: de Σκεπτομαι, *circumſpicio*, *delibero*, *nihil judico*. Une telle indéciſion peut naître ou d'un défaut d'idées & de jugement, ou d'une tumultueuſe abondance d'idées ſans jugement. Un homme qui ſe donne pour Sceptique ou pour Pyrrhonien, ne peut être ou qu'un impoſteur effronté, qui trahit impudemment ſa penſée; ou qu'un imbécille achevé, qui manque totalement de la faculté de penſer & de juger.

La *Secte académique* étoit un peu différente de la Secte ſceptique. Celle-ci décidoit qu'il n'y avoit rien de certain, qu'il falloit douter de tout: celle-là propoſoit tout avec doute, ſans décider que tout fût douteux; qu'il n'y eût rien de certain.

son fameux *Livre contre les Mathématiciens* : c'est l
nom général qu'il donne à tous ceux qui font profession de quelque genre de savoir que ce soi
« Quel est l'homme raisonnable, dit l'Auteur d
» l'*Histoire des Mathématiques*, qui ne rira des pré
» tentions absurdes d'Empiricus, lorsqu'il entre
» prend de prouver contre les Géometres, qu'il n'y
» a ni corps, ni étendue ; contre les Arithméticiens,
» qu'il n'y a pas même de nombre ; contre les Mu-
» siciens, qu'il n'y a point de son ? L'exposition
» seule de ces paradoxes ridicules, suffit pour les
» réfuter ».

Le Sophiste Bayle a fait jouer, dans ces derniers tems, toutes les ressources de son subtil & frivole génie, pour réchauffer & pour rajeunir ces vieilles sottises ; & il faut avouer qu'il les présente quelquefois d'une maniere assez insidieuse, pour embarrasser d'abord les esprits les plus aguerris contre les sophistiques chicanes.

II°. A l'absurde prétention & aux misérables vétilles du Pyrrhonisme ou du Scepticisme, s'est toujours opposée, comme un mur d'airain, la *saine Raison* ; qui, en sentant où doit exister le doute, sent également où existe la certitude. (180).

Il existe une vraie Science, une vraie Certitude ; & cette science, cette certitude, émane de quatre sources infaillibles, porte sur quatre fondemens inébranlables, que nous ferons complettement connoître dans tout le Traité suivant.

243. REMARQUE II. Les Sciences proprement dites, se divisent en *Sciences spéculatives*, qui se bornent à contempler leur objet, sans s'occuper à le produire ; & en *Sciences pratiques*, qui donnent des regles lumineusement démontrées, pour apprendre à produire leur objet.

I°. Par exemple ; la Géométrie est une Science spéculative : parce qu'elle se borne à contempler les différentes propriétés de l'étendue ; & qu'elle démontre ; d'après des principes évidens ; les différentes propriétés qu'elle attribue à l'étendue ; dans les divers objets où elle la conçoit.

II°. L'Arithmétique est une Science pratique : parce qu'en apprénant à faire différentes opérations sur les nombres, elle démontre ; par des principes évidens ; que la méthode qu'elle trace ; que la marche qu'elle suit ; que les regles qu'elle donne ; sont sûres & infaillibles.

244. DÉFINITION II. On donne le nom d'*Art*, à toute aveugle routine, à toute méthode simplement expérimentale ; qui apprend à faire quelque chose ; sans démontrer ; par des principes évidens ; que la maniere dont elle opere ; que les regles qu'elle trace ; que la marche qu'elle suit ; sont sûres & infaillibles.

Un Art est donc un *amas de regles pratiques*, qui ; étant suivies & observées, font réussir aux choses qu'on entreprend, les rendent utiles & agréables ; mais qui ne sont point déduites de principes lumineux ; propres à en démontrer intérieurement l'efficacité & la rectitude.

I°. Telle est la *Musique*, qui apprend à produire des sons gracieux & touchans ; sans démontrer comment & pourquoi les sons produits selon les regles qu'elle donne, sont ou doivent être touchans & gracieux.

II°. Telle est la *Danse*, qui enseigne à prendre des attitudes décentes, aisées, élégantes, majestueuses ; sans démontrer pourquoi les attitudes prises d'après les leçons qu'elle donne ; d'après les regles

qu'elle trace, doivent être telles qu'elle les annonce & qu'elle les fait naître.

III°. Telle est la *Peinture*, qui apprend à faire des tableaux animés & intéressans; sans faire voir scientifiquement, comment & pourquoi les tableaux formés d'après les regles qu'elle fait suivre, doivent être intéressans & animés.

IV°. Telles sont l'*Eloquence* & la *Poésie*, qui, en observant & en réduisant en art la marche des grands modeles, tracent des regles sûres & certaines par où l'on réussit à plaire, à intéresser, à émouvoir, à persuader; sans expliquer démonstrativement, comment & pourquoi ces regles suivies & observées produisent ou doivent produire ces puissans effets, dans l'esprit & dans le cœur de l'homme.

245. REMARQUE. Les illustres Personnages de l'ancienne Grece & de l'ancienne Rome, se faisoient une gloire & un devoir, de cultiver certains Arts plus relevés, qui exigent ou des talens ou du génie; tels que la Peinture, la Sculpture, la Musique, l'Architecture, la Poésie, l'Eloquence, l'Art militaire; & ainsi du reste: en conséquence de quoi, ces arts furent appellés *Arts libéraux*; c'est-à-dire, arts cultivés & exercés par des personnes distinguées, ou par leur rang, ou par leur mérite.

Les arts qui étoient plus spécialement affectés ou aux esclaves ou aux personnes de la lie du peuple, & dans lesquels la patience & le travail peuvent atteindre à la perfection, sans le secours du génie, furent nommés *Arts méchaniques*; c'est-à-dire, arts qui n'exigent de la part de celui qui les exerce, qu'une aveugle routine & un pénible travail.

OBJETS MATÉRIELS ET OBJETS FORMELS DES SCIENCES ET DES ARTS.

Les Sciences & les Arts ont en même-tems, & un *objet matériel* & un *objet formel*, qu'il est important de bien connoître & de bien distinguer.

246. OBSERVATION I. Les *Sciences spéculatives*, ou les Sciences qui se bornent à observer & à contempler leur objet, ont pour *objet matériel*, la chose même qu'elles considerent; & pour *objet formel*, la propriété qu'elles cherchent à connoître dans cette chose.

Par exemple, la Physique s'applique à connoître les propriétés des corps. Les corps, voilà son objet matériel: les propriétés des corps, telles que la gravité, la dureté, la fluidité, l'élasticité, voilà son objet formel.

Les Sciences spéculatives *supposent existant*, ou considerent comme existant, leur objet, soit matériel, soit formel. Par exemple, le Physicien s'occupe à connoître les propriétés des corps; sans penser à produire ou les corps ou les propriétés qu'il cherche dans les corps. Le Géometre cherche dans le triangle & dans le cercle, les propriétés que renferment le cercle & le triangle; sans songer à donner au cercle & au triangle, les propriétés qui les caractérisent: & quand il trace un cercle ou un triangle, c'est moins pour rendre existans ces objets, qui existent déjà suffisamment dans ses idées; que pour se rendre l'image de ces objets, & plus sensible, & plus fixe, & plus stable.

247. OBSERVATION II. Les *Sciences pratiques*, ou les Sciences qui apprennent à faire ou à produire quelque chose dans leur objet, ont pour *objet matériel*, la chose sur laquelle elles operent; & pour

objet formel, la propriété ou la qualité qu'elles produisent dans cette chose.

Par exemple, la Médecine s'occupe de la santé du corps humain. Le corps humain, voilà son objet matériel; la santé à conserver ou à rétablir dans le corps humain, voilà son objet formel.

Il en est de même des *Arts libéraux* & des *Arts méchaniques* : ils ont pour objet matériel, la chose sur laquelle ils operent; & pour objet formel, la propriété ou la forme qu'ils produisent dans cette chose. Par exemple, la Musique a pour objet la modulation de la voix humaine. La voix humaine, voilà son objet matériel : l'élégance de modulation à donner à la voix humaine, voilà son objet formel.

248. OBSERVATION III. Parmi les *Sciences pratiques*, ainsi que parmi les *Arts libéraux*, il y en a qui *supposent existant* leur objet matériel, avant leur objet formel : il y en a qui produisent l'un & l'autre objet à la fois. Par exemple,

I°. Parmi les Arts libéraux, la *Sculpture* a pour objet matériel le marbre, le bronze, l'argent, & ainsi du reste; qui sont indifférens à recevoir ou à ne pas recevoir la forme que le Sculpteur doit leur donner, & qui existent avant cette forme.

II°. La *Musique* au contraire, ne dirige pas un son déjà existant, n'apprend pas à convertir un ton grave en ton aigu : mais elle apprend à former le ton plus ou moins grave ou aigu, avec la rectitude qu'il doit avoir dans l'ensemble de la modulation.

Dans le premier cas, c'est-à-dire, quand l'objet matériel existe avant l'objet formel; la forme que donne la Science ou l'Art, est accidentelle à l'objet matériel.

Dans le second cas, c'est-à-dire, quand l'objet matériel & l'objet formel sont produits à la fois par la Science & par l'Art; la forme est essentielle à l'objet matériel.

Dans l'un & dans l'autre cas, la Science ou l'Art dirige toujours l'esprit, dans la production de son objet. Dans le premier, en lui apprenant à changer la forme accidentelle qu'a actuellement le marbre ou le bronze, par exemple, en une autre forme qui lui sera également accidentelle. Dans le second, en lui montrant, parmi les sons possibles, celui qui convient actuellement au chant; & en le déterminant à faire naître un ton juste & concordant, plutôt qu'un ton faux & & discordant.

249. REMARQUE I. On conçoit, d'après l'idée que nous avons donnée & des Sciences pratiques & des Sciences spéculatives, que *la Logique & la Morale sont de vraies Sciences pratiques*: puisqu'elles sont fondées l'une & l'autre sur des principes évidens, & qu'elles apprennent l'une & l'autre à produire leur objet; celle-là, les actes de l'esprit; celle-ci, les actes de la volonté.

I°. La *Logique* a pour objet matériel, les trois opérations générales de l'esprit; & pour objet formel, la rectitude qu'il faut donner à chacune de ces opérations.

La *Morale* a pour objet matériel, les différens actes de la volonté; & pour objet formel, la rectitude qui convient à chaque espece de ces actes.

Elles operent l'une & l'autre, non sur un objet matériel préexistant, mais sur un objet matériel qu'elles font naître avec la forme qu'elles ont en vue; & auquel cette forme est essentielle, & non accidentelle.

II°. La Logique dirige l'esprit, en le formant à

bien définir & à bien divifer les objets de fes idées, à bien évaluer fes propofitions, à bien tirer fes conféquences.

La Morale dirige la volonté, en lui préfentant les vraies idées du devoir & de la vertu ; & en l'inclinant, par le puiffant motif de ces idées fublimes, à produire, dans les différentes circonftances de la vie, tel acte licite & vertueux, plutôt que tel autre acte illicite & criminel.

De l'idée même que nous venons de donner de l'*objet matériel* & de l'*objet formel* des différentes Sciences, réfultent les trois vérités fuivantes.

250. COROLLAIRE I. *L'objet matériel d'une Science, n'eft pas toujours une chofe matérielle :* puifque l'objet matériel d'une Science, félon la définition même de cet objet, eft ce que cette Science confidere, fi c'eft une Science fpéculative ; ce fur quoi cette Science opere, fi c'eft une Science pratique ; & qu'une Science peut porter fes fpéculations & fes opérations, fur une chofe immatérielle.

C'eft ainfi que la Pneumatologie a pour objet matériel les efprits, qui ne font point une chofe matérielle, qui font des fubftances fpirituelles. C'eft ainfi que la Dialectique ou la Logigue a pour objet matériel les trois opérations de l'entendement humain ; favoir, les idées, les jugemens, les raifonnemens, qui ne font point une chofe matérielle, qui font des modifications fpirituelles de notre ame. C'eft ainfi que l'Arithmétique a pour objet matériel les nombres, qui peuvent être indifféremment ou des chofes matérielles ou des chofes immatérielles.

251. COROLLAIRE II. *Une même chofe peut, fous divers rapports, être l'objet matériel de plufieurs Sciences différentes, qui l'atteignent diverfement.*

EXPLICATION. Par exemple, le corps humain, en tant que corps naturel, est l'objet de la Physique; en tant que sujet altérable par différentes especes de maladies, est l'objet de la Médecine; en tant que quantité mesurable, est l'objet de la Géométrie.

Par exemple encore, les trois opérations de l'esprit humain, en tant que modifications spirituelles, sont l'objet de la Pneumatologie, ou de cette Science qui traite de l'esprit; en tant que modifications perfectibles, capables de naître avec plus ou moins de rectitude, sous la direction de certaines regles solidement démontrées, sont l'objet de la Dialectique.

252. COROLLAIRE III. *Ce n'est point l'objet matériel, mais l'objet formel, qui spécifie les différentes Sciences :* puisque plusieurs Sciences différentes, telles que la Physique & la Médecine, telles que la Pneumatologie & la Dialectique, peuvent avoir un même objet matériel; & que ces Sciences deviennent spécifiquement différentes, par leur différente maniere de tendre vers leur objet matériel : ce qui constitue leur objet formel; comme on vient de l'expliquer.

OBJET D'ATTRIBUTION, DANS LES SCIENCES.

253. OBSERVATION. Quand une même & unique Science a plusieurs objets matériels, subordonnés les uns aux autres; on nomme *Objet d'attribution*, l'objet principal, l'objet par excellen e, l'objet auquel se rapportent & auquel sont subordonnés tous les autres objets de cette même Science.

Par exemple, la Dialectique a pour objet matériel, & les perceptions, & les propositions, & les différentes especes de syllogisme : puisqu'elle donne

également sur ces trois especes d'objets, des regles scientifiquement démontrées.

Mais l'*Objet d'attribution de la Dialectique*, son objet par excellence, c'est le *Syllogisme* : parce qu'elle ne s'occupe des perceptions & des propositions, que pour les préparer & les disposer à concourir à la perfection du Syllogisme ou du raisonnement.

C'est dans un sens assez semblable que l'on dit, dans les Ecoles théologiques, que *le divin Messie étoit l'objet d'attribution des Mysteres, des Prophéties, des Sacremens de l'ancienne Loi* : parce qu'à lui se rapportoient principalement, dans la Nation privilégiée qui devoit lui donner le jour, les oracles prophétiques qui l'éclairoient ; les figures symboliques qu'elle révéroit ; les sacrifices, les holocaustes, les Sacremens, en qui elle mettoit sa confiance ; toute l'économie générale de providence, par où elle étoit régie, & dans l'ordre politique, & dans l'ordre religieux.

SIGNE NATUREL, SIGNE D'INSTITUTION.

254. DÉFINITION I. Le *Signe* est une chose sensible, qui mene à la connoissance d'une autre chose qu'on ne voit pas en elle-même.

I°. Par exemple, la fumée qu'on voit sortir en tourbillonnant, du sein d'une cheminée ou d'un antre souterrein, est un signe qui annonce l'existence & l'action du feu par qui elle est produite, & qui ne se montre pas.

II°. De même, la parole, chez les hommes, est destinée à être le signe de leurs idées, de leurs sentimens, de leurs jugemens ; choses qu'on ne peut appercevoir en elles-mêmes.

Il y a & des signes naturels, & des signes d'institution & de convention, qu'il ne faut point confondre.

255. DÉFINITION II. Le *Signe naturel* est connexe par sa nature, sans aucune institution divine, sans aucune convention humaine, avec la chose qu'il signifie, qu'il décele, qu'il fait connoître. C'est toujours ou un *effet sensible*, qui annonce l'existence & l'action de sa cause, laquelle n'est point sensible ou ne se rend point sensible en elle-même ; ou une *cause sensible*, qui annonce l'existence d'un effet avec lequel elle est nécessairement connexe, quoique cet effet ne soit pas actuellement sensible en lui-même & par lui-même.

C'est ainsi que l'amputation d'un bras ou d'une jambe, est, pour tous ceux qui en sont spectateurs, un signe naturel de la douleur invisible que souffre le malheureux sujet sur lequel opere l'art du Chirurgien.

C'est ainsi qu'un poulx déréglé est, pour un Médecin expérimenté, un signe naturel du vice caché, qui se trouve dans l'économie animale du corps humain.

C'est ainsi que certaines émotions dans les yeux & sur le visage, sont, pour quelques clairvoyans Physionomistes, un signe naturel des mouvemens spirituels qui affectent l'ame.

C'est ainsi que certains caracteres extérieurs, ou certaines apparences sensibles, sont, pour la plupart des Naturalistes, pour la plupart même des Commerçans, des signes naturels par le moyen desquels ils connoissent suffisamment la qualité intrinseque des diverses productions de la Nature.

256. DÉFINITION III. Le *Signe d'institution* n'est point connexe par sa nature, avec la chose qu'il signifie & qu'il annonce : il doit cette connexion arbitraire, ou à quelque *institution divine*, qui a érigé telle chose en signe d'une autre chose, sans

qu'il y ait aucun rapport naturel de l'une à l'autre; ou à quelque *convention des hommes*, qui, pour exprimer leurs pensées & leurs volontés, ont établi & réglé d'un commun accord, que telle chose sensible signifieroit & annonceroit telle autre chose cachée, avec laquelle elle n'a, par sa nature, aucun rapport.

I°. Par exemple, tel dans l'ancienne Loi, l'arc-en-ciel fut destiné, par une institution divine, à signifier qu'il n'y auroit plus de déluge général. Tel, dans quelques contrées, un feu allumé sur certains lieux élevés, annonce qu'il faut courir aux armes, & veiller au salut de la Patrie. Tel, dans nos villes & dans nos villages, le tocsin annonce un incendie, & réclame un prompt secours. Tel, chez toutes les Nations européennes, un certain uniforme, apprend que l'on appartient à tel corps militaire, & que l'on y a tel grade.

II°. Parmi les différens *Signes d'institution humaine*, les plus intéressans & les plus universels, sont la *Parole* & l'*Ecriture*, images sensibles de ce qu'il y a de plus secret & de plus caché dans l'intérieur des ames.

Un petit nombre de sons, que forment le gosier & la langue, un petit nombre de linéamens, que trace la main & que reçoit le papier, nous dévoilent & nous peignent, avec la plus grande facilité, par une espece de magie qu'on ne sauroit trop admirer, des idées, des sensations, des pensées, des volontés, qui n'ont rien de sensible; & avec qui ces sons & ces linéamens n'ont & ne peuvent avoir aucun rapport, par leur nature.

257. REMARQUE. Dans l'ancienne Loi, il y avoit beaucoup de signes d'institution divine ou humaine,

destinés à exprimer divers évènemens mystérieux, passés ou futurs.

Dans la Loi nouvelle, les *divers Sacremens* sont des signes d'institution divine, destinés à produire la grace invisible qu'ils signifient. Par exemple, dans le Sacrément de baptême, on voit une *ablution matérielle*, que l'Auteur de la Nature & de la Religion a érigée en signe d'une ablution spirituelle. A cette ablution matérielle est attachée, par l'efficacité de la volonté suprême, en vue des mérites du divin Messie, la rémission intérieure des péchés.

Il est clair que cette rémission intérieure des péchés, est possible; & que l'Auteur de la Nature & de la Religion, dont rien ne limite la puissance & la miséricorde, peut la faire dépendre de toute condition quelconque, qu'il lui plaît d'assigner & de déterminer.

ORIGINE DES LANGUES.

258. OBSERVATION. Nés pour vivre en société entr'eux, les hommes ont besoin de pouvoir se communiquer réciproquement & leurs pensées & leurs sentimens. Delà, dans eux, l'usage de la Parole: delà, chez eux, l'*origine des Langues*. (256).

I°. Supposons d'abord, qu'un homme existe seul, dans la Nature. Il n'aura aucun besoin d'avoir une communication de pensées & de sentimens, avec les différentes especes animales & végétales qui l'entourent; & qui ne sauroient, ni le comprendre, ni lui répondre. L'usage de la parole lui sera donc inutile; &, par-là même, il ne se fera aucun langage de convention: il ne créera rien qui ressemble à ce que nous nommons *une Langue*.

II°. Supposons ensuite, qu'un homme & une

femme exiſtent ſeuls dans la Nature; & ſuppoſons-les enſemble exiſtans dans quelque heureuſe contrée de la zone tempérée, telle que la Mézopotamie, entre le Tigre & l'Euphrate; ou telle que l'Idumée, ſur les deux rives du Jourdain. Ils ſentiront bientôt le beſoin de ſe communiquer leurs penſées & leurs ſentimens: l'uſage de la parole leur deviendra néceſſaire; & ils ſe formeront ſucceſſivement un langage de convention, auquel ils attacheront, de concert, des ſignifications fixes & déterminées.

Bornés d'abord à un fort petit nombre de connoiſſances & de beſoins, leur *langage de convention*, ne ſera primitivement compoſé que d'un aſſez petit nombre de ſons à articuler; & on conçoit aiſément qu'à tout ſon quelconque articulé, pourra être par eux attachée la ſignification de tout objet quelconque, ſubſtance ou modification. Par exemple, ils pourront convenir de prendre de concert, le ſon articulé *Shémesh* (Sol), pour déſigner l'aſtre qui les éclaire pendant le jour; le ſon articulé *Râkîá* (Firmamentum), pour déſigner cette voûte étoilée qu'ils contemplent pendant la nuit; le ſon articulé *Ghâïin* (Fons), pour déſigner la fontaine ou la ſource qui arroſe leur habitation; les ſons articulés *Bâïth*, *Leboûsh* (Domus, Veſtimentum), pour déſigner la cabane ou la maiſon qui leur ſert de retraite, le vêtement quelconque qui les garantit de l'intempérie des ſaiſons; les ſons articulés *Éshekhol*, *Tnâphoûakh* (Racemus, Pomum), pour déſigner le fruit de la vigne & du pommier; les ſons articulés *Phârâh*, *Khélâb* (Vacca, Canis), pour déſigner la vache dont le lait les nourrit, le chien qui leur fait compagnie & qui veille à leur ſûreté; les ſons articulés *Rôsh*, *iâd*, *Réghél* (Caput, Manus, Pedes), pour déſigner leur tête, leurs mains, leurs pieds; les ſons articulés *Ahâbâh*, *Rââb* (Amor,

Fames) ; celui-là, pour désigner le tendre penchant qu'ils ont l'un pour l'autre ; & celui-ci pour désigner le sentiment qu'ils éprouvent, quand leur estomach a besoin de nourriture ; les sons articulés *Keêb*, *Êden* (Dolor, Voluptas), pour désigner les perceptions de douleur & de plaisir qui affectent successivement leur ame ; les sons articulés *Tôb*, *Râ* (Bonus, Malus), pour désigner les qualifications de bien & de mal, de bon & de mauvais, qu'ils attachent aux choses ; le son articulé *iehôâh* (Deus), pour désigner l'Etre suprême, l'invisible Auteur de la Nature visible (*).

Delà, pour eux, une Langue commune, par le moyen de laquelle ils pourront aisément désigner & exprimer tout ce qui affecte leurs sens, tout ce qui affecte leur ame. Delà, une *Langue-mere*, qui ne dérivera d'aucune autre Langue. Telle fut sans doute, en Asie, l'origine de la Langue d'Eve & d'Adam, & par-là même assez vraisemblablement, l'origine de l'ancienne Langue Hébraïque, dans le premier âge du monde.

Si cet homme & cette femme ont une postérité nombreuse, il est clair que leurs enfans, à mesure que leur langue commencera à se délier, s'habitueront naturellement à attacher aux choses qui les affectent ou dont on leur donne l'idée, les mêmes dé-

(*) Deux illustres Professeurs de Langue Hébraïque, au College Royal (M. l'Abbé de Villefroy, & M. l'Abbé Lourdet, son successeur), ont établi une prononciation un peu différente de celle que nous marquons ici, pour certaines lettres & pour certains mots Hébraïques. Quoique cette prononciation par eux combinée & établie, soit sans doute préférable à la prononciation commune ; nous nous en sommes tenus à celle-ci, dans les mots *firmamen*:, *homme*, *plaisir*, *faim*, *bon* : par la raison qu'elle est plus aisée à exprimer en caracteres propres à notre Langue.

nominations que leur attachent leur pere & leur mere. Delà, la *permanence d'une même Langue*, dans une même famille; & par une même famille, dans une grande Nation, qui pourra en dériver.

III°. Supposons encore, qu'au bout de douze ou quinze siecles, cette famille primitive, en se multipliant successivement, d'âge en âge, de génération en génération, soit devenue une nation assez considérable, pour donner naissance à *deux grandes Colonies*; & que ces deux grandes Colonies aillent peu à peu s'établir & se fixer, l'une à mille lieues au nord, & l'autre à mille lieues au midi de la Mere-patrie: en telle sorte qu'en changeant de climat, elles changent aussi en partie, & de gouvernement & de mœurs.

Il est certain qu'en changeant & de climat & de gouvernement, & de mœurs, nos Colons auront sous les yeux une foule de nouveaux objets, dont la plupart ne ressembleront en rien à ceux qui les affectoient dans la Patrie primitive. Delà, le besoin d'une foule de dénominations nouvelles dans leur nouveau séjour: delà, l'oubli d'un grand nombre de dénominations usitées, de termes reçus par l'usage, dans leur terre natale: delà, dans l'une & dans l'autre Colonie, deux *Langues dérivées* de la Langue-mere; avec laquelle elles auront chacune une analogie qui sera d'abord assez marquée, mais qui ira en décroissant & en s'altérant de plus en plus, à mesure que l'une & l'autre Langue dérivée s'étendra & se perfectionnera. Et chacune de ces deux Langues dérivées s'éloignera ou différera d'autant plus considérablement de la Langue-mere, dans un tems déterminé; que la Nation où elle est en usage, essuiera de plus grandes révolutions, & fera de plus grandes & de plus fréquentes transmigrations, dans ce même tems déterminé. Delà, sans doute,

doure, dans notre Europe, l'origine de la Langue Esclavone & de la Langue Celtique, qui sont devenues comme des Langues-meres : parce qu'on n'y connoît plus d'analogie bien décidée, avec les Langues primitives d'où elles doivent dériver.

La Langue de la Colonie du nord, en prenant une forme analogne au climat où elle est en usage, & où la rigueur du froid invite à n'ouvrir que médiocrement la bouche, sera plus concise & plus monosyllabique. Telle est, par exemple, la Langue Chinoise, qui paroît avoir été formée dans les climats glacés de la Tartarie ; & dans laquelle on ne trouve qu'environ trois cens trente mots, qui sont tous d'une syllabe, ou que l'on prononce d'une maniere si serrée, que l'on n'en distingue presque jamais qu'une. Chacun de ces mots Chinois, selon qu'il est prononcé sur un ton plus grave ou sur un ton plus aigu, avec tel accent ou avec un accent différent, prend une foule de significations différentes ; & par-là, la Nation Chinoise, avec ces trois cens trente mots, est en état d'exprimer tous les objets possibles, dans le Physique & dans le Moral.

La Langue de la Colonie du midi, en prenant aussi une forme analogue au climat où elle est en usage, & où l'excès de la chaleur invite à ouvrir amplement la bouche, sera plus gutturale, plus emphatique, plus riche & plus sonore. Telle est, par exemple, à certains égards, la Langue Arabe.

La Langue de la Patrie primitive, née & formée dans un climat plus tempéré, tiendra une espece de milieu, entre ces deux extrêmes. Telle fut la Langue des Hébreux : telles furent aussi dans la suite des tems, la Langue des Grecs & la Langue des Romains. La premiere paroît avoir été une Langue-mere, relativement au Syriaque, à l'Arabe, au

Chaldéen. La seconde fut en partie une Langue-mere, par rapport au Latin. La troisieme a été à son tour, comme une Langue-mere, par rapport à l'Italien, au François, à l'Espagnol.

IV°. Supposons de même, que dans la Mere-patrie, ou dans l'une de ses deux Colonies, viennent à naître, dans un même tems, ou dans des tems peu éloignés les uns des autres, quatre ou cinq hommes de génie, un Homere, un Platon, un Thucidide, un Démosthene, un Aristote. La Langue de cette contrée, sous ces génies créateurs, de pauvre & de barbare qu'elle étoit, deviendra en peu de tems riche & polie; & la Nation qui la parle, se trouvant comme subitement électrisée dans tous ses membres, se portera avec enthousiasme, vers toutes les Sciences, vers tous les Arts d'utilité & d'agrément; & deviendra bientôt comme un centre commun de lumiere & de goût, où viendront à l'envi s'éclairer & se former les Nations voisines.

Il n'est donc point vrai qu'il faille absolument, comme on l'entend sans cesse rabacher parmi nos modernes Incrédules, un nombre immense de siecles; pour former & pour perfectionner une Langue; pour donner naissance aux Arts, aux Sciences, au Goût.

V°. Supposons enfin, que du sein de la Mere-patrie, ou du sein de l'une de ses Colonies, sorte une petite Flotte marchande, qui aille échouer malheureusement, ou sur les côtes encore inhabitées de la nouvelle Hollande en Asie, ou sur les côtes également inhabitées du Brésil ou du Canada en Amérique; & que tout l'Equipage périsse, à l'exception d'un jeune homme & d'une jeune fille, que la tempête jettera sur différentes parties de la côte dont ils sont encore les seuls habitans, & où l'un & l'autre se croira seul échappé du naufrage.

Si ces deux individus de l'espece humaine, viennent à passer trois ou quatre ans, dans les terres inhabitées où la tempête les a jettés séparément, sans s'y rencontrer; pendant tout ce tems, ils ne feront l'un & l'autre aucun usage de la parole; ils oublieront presque entierement leur Langue natale. Bornés au seul besoin, & guidés par le seul instinct, ils deviendront comme hébêtés & comme stupides; ainsi que la chose arriva à cet *Alexandre Salkirk*, Ecossois d'origine, qui ayant été barbarement délaissé par le Capitaine Straling, dans l'isle déserte de Fernandès, y avoit oublié jusqu'au nom de sa patrie, jusqu'à son nom propre; au tems où il en fut retiré par le Capitaine Rogers en 1709, après y avoir passé seul quatre ans & quatre mois.

Que ces deux individus de l'espece humaine, viennent enfin à se rencontrer par hasard, après trois ou quatre ans d'une abrutissante solitude! L'énergie de leur ame renaîtra: le besoin de se communiquer leurs pensées & leurs sentimens, s'y fera entendre & sentir: ils créeront pour eux une Langue comme nouvelle, qui n'aura presque rien de commun avec leur Langue primitive; & qui deviendra, pour la contrée où ils sont fixés & établis sans retour, savoir, pour la Nouvelle Hollande en Asie, pour le Brésil ou pour le Canada en Amérique, une *autre Langue-mere*, qui sera celle de leur postérité; & d'où pourront résulter successivement une foule d'*autres Langues dérivées*, dans lesquelles se montrera plus ou moins d'analogie, avec cette derniere Langue-mere, d'où elles dériveront.

Telle peut avoir été à peu près, dans l'Amérique & dans quelques Isles encore barbares, qui se trouvent interceptées entre l'ancien & le nouveau continent, l'origine d'un assez grand nombre de *Langues-meres*, avec des filiations ou sans aucune filiation

qui n'ont point ou qui n'ont qu'infiniment peu d'analogie, avec les Langues connues, anciennes ou modernes, de l'Europe, de l'Afrique, de l'Asie.

ORIGINE DE L'ÉCRITURE.

259. OBSERVATION. Du besoin de vivre en société; & par-là même, du besoin d'être régis par des Loix stables & authentiques, de donner de la consistance à leurs engagemens réciproques, d'assurer & de perpétuer les titres de leurs propriétés & de leurs possessions, est né, chez les hommes, l'*Art d'écrire*; c'est-à-dire, l'art de peindre la parole, de parler aux yeux, de donner comme de la couleur & du corps aux Pensées & aux Sentimens de l'Ame.

Il est clair qu'à tout signe quelconque arbitrairement déterminé, a pu être attachée, par la convention des hommes, l'expression permanente d'une idée, d'une pensée, d'un jugement, d'un sentiment, d'une volonté, d'un engagement, de tout objet quelconque de l'ordre physique, ou de l'ordre moral, ou de l'ordre métaphysique: ainsi qu'à tout son quelconque arbitrairement déterminé, a pu être attachée, par une semblable convention des hommes, l'expression transitoire de ces mêmes objets. Par conséquent, le même Instinct naturel, qui a donné naissance à la Parole, a pu & dû donner naissance à l'*Ecriture*, dont on peut distinguer quatre especes différentes, relativement à ses divers âges ou à ses divers progrès; savoir, une écriture à signes grossiers & embarrassans, une écriture à hiérogliphes entiers & parlans, une écriture à hiérogliphes tronqués & abrégés, une écriture à caracteres linéaires.

I°. Dans les premiers âges de la Société naissante, on se sera servi de divers signes & de divers monu-

mens arbitrairement adoptés : pour donner comme une consistance aux pensées, aux engagemens réciproques, aux volontés générales & particulieres, aux événemens dignes d'être conservés & perpétués dans la mémoire des hommes.

Par exemple, des *Pierres assemblées* & érigées en monument, des *Fêtes périodiques* & attachées à telle & telle saison, auront pu être l'expression permanente de quelque Loi générale, divine ou humaine, de quelque Evénement mémorable, naturel ou surnaturel, dont le souvenir devoit être religieusement conservé ; & par le moyen de l'enseignement domestique & de la tradition nationale, la connoissance de la signification attachée à ces divers monumens, aura passé invariablement, d'âge en âge, de génération en génération, des peres aux enfans. Telle fut, au rapport de l'Histoire sacrée, l'une des manieres d'écrire, qui fut usitée chez les premiers Patriarches du Genre humain.

Par exemple encore, des *Cordons de fil*, de différentes couleurs, par le moyen d'un certain nombre de nœuds, auront pu de même être l'expression permanente de toute idée, de tout sentiment, de toute loi nationale, de toute espece de châtiment ou de récompense, de tout événement digne de vivre dans la mémoire des hommes, de tout sens suivi en genre d'histoire, d'éloquence, de poésie. Tels furent les *Quipos du Pérou* : ou telle fut, dans cet empire, l'unique maniere d'écrire ; jusqu'au tems où il passa sous la domination Espagnole.

Par exemple enfin, des *Coupeaux de bois*, de différente matiere & de différente forme, auront pu faire, par le moyen de certains arrangemens de convention, la même fonction que les nœuds ou les *Quipos du Pérou*, dont nous venons de parler. Telle fut anciennement la maniere d'écrire, usitée dans

la Germanie & dans la Scandinavie; ainsi que l'annonce l'étymologie même du nom que portent les lettres Runnes & les lettres Germaniques. Car, en Langue Allemande, les caracteres alphabétiques se nomment encore *Bucscabèn*; ce qui signifie, petits bâtons de bois de hêtre; & les livres se nomment *Bücher*; c'est-à-dire, assemblage de pieces de hêtre. Les Runnes, ou les caracteres Ruhniques, tirent aussi leur étymologie du mot Scandinavien *Runne*, qui signifie le Sorbier sauvage, arbre indigene du nord; dont on se servit pour faire des coupeaux qui, par leurs différentes combinaisons, exprimoient un sens suivi, ainsi que nos lettres alphabétiques.

II°. Dans une société plus formée & plus compliquée, on aura cherché des signes moins embarrassans en eux-mêmes, & plus propres par leur nature, à exprimer la chose signifiée. Delà, l'origine de l'*Ecriture hiéroglyphique*, qui étoit une vraie peinture grossiere des choses à exprimer, & qui fut anciennement l'Ecriture commune chez les Egyptiens & chez les Chinois: comme elle l'étoit au Mexique, au tems où Fernand Cortès en fit la conquête; & comme elle l'est encore aujourd'hui, chez une foule de petites Nations barbares, dans l'Amérique septentrionale.

Dans cette maniere d'écrire, tout objet à exprimer, étoit exprimé par un tableau grossier qui en renfermoit les linéamens caractéristiques, & qui ne convenoit & ne pouvoit convenir qu'à lui. Par exemple, pour écrire qu'on avoit acheté un cheval, ou un champ, ou un manteau, on dessinoit grossierement, avec une plume ou avec un pinceau, sur des écorces d'arbre ou sur des peaux d'animaux, chacun des objets dont il étoit question; & on y intercaloit quelques linéamens de conven-

tion, qui étoient destinés à signifier les actes de l'ame, dont on ne pouvoit tracer l'image.

III°. Dans une Société encore plus perfectionnée, aux Hiéroglyphes entiers, on substitua des *Hiéroglyphes tronqués :* ce qui abrégea de beaucoup l'Ecriture. Par exemple, au lieu de dessiner un taureau en entier, on n'en dessina plus que la corne : au lieu de dessiner tout un bâtiment, on n'en dessina plus qu'un angle ; & ainsi du reste.

Dans l'une & dans l'autre Ecriture hiéroglyphique, il falloit tout autant de lettres différentes, qu'il y avoit de différentes choses à exprimer & à écrire : ce qui étoit infiniment embarrassant. Tel est encore aujourd'hui le vice de l'*Ecriture Chinoise*, qui paroît être un résultat & un mêlange de l'écriture à cordons, de l'écriture à hiéroglyphes entiers, & de l'écriture à hiéroglyphes tronqués.

IV°. A ces trois especes d'écriture, succéda enfin l'*Ecriture à caracteres linéaires*, dont l'origine va se perdre dans l'antiquité la plus reculée ; & dont les plus anciens monumens, parmi ceux qu'a épargnés la faulx du tems, sont les cinq Livres de Moyse, en caracteres Samaritains.

Dans cette maniere d'écrire, un fort petit nombre de lettres arbitrairement figurées & caractérisées, est suffisant pour peindre & à l'imagination & à l'esprit, d'une maniere durable & permanente, tout ce que l'entendement humain peut concevoir & saisir ; soit dans l'ordre physique, soit dans l'ordre purement intelligible, des choses.

On sent aisément que, dans toute maniere quelconque d'écrire, l'Ecriture pourra aller indifféremment, avec plus ou moins d'aisance, ou de gauche à droite, comme chez toutes les Nations Européennes ; ou de droite à gauche, comme chez les anciens Hébreux & chez les Juifs modernes ; ou de

haut en bas, comme chez les Chinois ; ou de bas en haut, comme chez quelques Nations Indiennes.

PARAGRAPHE NEUVIEME.

IDÉE GÉNÉRALE DES CAUSES.

260. DÉFINITION. Les causes & les effets, tels sont les deux grands objets des observations & des spéculations d'un Philosophe. Tout l'art d'un Physicien, d'un Naturaliste, d'un Métaphysicien, consiste à passer de la connoissance des causes, à celle de leurs effets ; ou de la connoissance des effets, à celle de leurs causes. (73 & 75).

I°. On nomme *Cause* ; ce qui produit ou ce qui occasionne l'existence d'un être quelconque ; c'est-à-dire, ou d'une substance, ou d'une modification.

Par exemple, Dieu est la cause, la premiere & l'unique cause, de toutes les substances finies, matérielles ou immatérielles, que nous découvrons dans la Nature : parce que seul il leur a primitivement donné l'existence : parce que seul il les a tirées du néant.

De même, Dieu est la cause, la premiere & l'unique cause, des mouvemens réguliers que nous observons dans les corps célestes : parce que seul il a assez de puissance & assez d'intelligence, pour produire & pour perpétuer ces grands & admirables mouvemens.

Dieu est la premiere cause de toutes choses : parce

que tout émane primitivement de lui (*). Mais il n'est pas la seule cause de toutes choses : parce qu'il existe d'autres Causes, efficientes ou occasionnelles, auxquelles une foule d'effets doivent très-réellement leur existence ; comme nous l'expliquerons bientôt.

II°. On nomme *Effet*, un être quelconque, substance ou modification, qui reçoit l'existence par l'influence d'une cause. Toutes les substances créées sont des effets, par rapport à l'Etre incréé & créateur. Toutes les modifications des substances sont également des effets, par rapport à la cause quelconque, créée ou incréée, matérielle ou immatérielle, par l'influence de laquelle elles existent. Toutes les propriétés des substances & des modifications sont aussi des effets ; par rapport aux causes quelconques, connues ou inconnues, d'où dérive leur existence.

DIVISION DES CAUSES.

261. OBSERVATION. Les Causes reçoivent différentes dénominations, à raison de la différente maniere dont elles operent leur effet, ou de la différente influence qu'elles ont sur l'existence de leur effet. Delà, leur principale division, en *Causes efficientes* & en *Causes occasionnelles*, qui sont également les unes & les autres, les vraies *Causes physiques* de leurs effets : puisque des unes & des autres dépend tout aussi réellement l'existence de ces effets. Delà aussi leur division peut-être plus exacte, en Causes physiques, en Causes morales, en Causes instrumentales, en Causes finales.

(*) *Omnia per ipsum facta sunt, & sine ipso factum est nihil. Quod factum est, in ipso vita erat.* Joan. chap. 1.

I°. Les anciens Philosophes, guidés par une Métaphysique d'instinct, regardoient indifféremment comme *causes efficientes*, toutes les causes qui leur paroissoient avoir une action réelle & immédiate sur leur effet: ainsi, dans leur façon de voir, il n'y avoit point de causes occasionnelles.

Une masse matérielle, qui heurtoit & qui déplaçoit une autre masse matérielle, étoit, selon eux, la cause efficiente de cette somme fixe & déterminée de mouvement, qui étoit produite dans la masse heurtée & déplacée. L'homme & la brute, qui se mouvoient au gré de leur desir, étoient de même la cause efficiente de tous les différens mouvemens qui étoient imprimés aux différentes parties du corps animé. Le sol plus ou moins riche & plus ou moins favorable, où naissoit un végétal, étoit également, selon eux, la cause efficiente de cet admirable méchanisme physique, qui opéroit l'accroissement & la formation de ce végétal.

II°. Les modernes Philosophes, plus instruits sur les Loix de la Nature & du mouvement, & éclairés par une plus sublime & plus profonde Métaphysique, n'ont guere vu que des *Causes occasionnelles*, partout où les anciens ne voyoient que des causes efficientes. Par exemple, ils n'ont vu que des causes occasionnelles, dans l'action de la matiere sur la matiere, dans l'action de la matiere sur l'esprit, dans l'action de l'esprit sur la matiere.

Nous nous bornerons ici à donner une idée générale, bien sensible & bien lumineuse, des différentes causes d'où émanent les différens phénomenes de la Nature animée ou inanimée; sans examiner encore s'il faut admettre des causes efficientes, ou s'il ne faut admettre que des causes occasionnelles, ou s'il faut admettre & des causes efficientes & des causes occasionnelles, dans l'action des substances

créées, matérielles ou immatérielles. Cette *question de fait*, dont nous faisons ici abstraction, sera plus convenablement examinée & décidée, dans la seconde section du Traité de l'Ame humaine. (1157 & 1211).

CAUSES EFFICIENTES.

262. DÉFINITION. On nomme *Cause efficiente*, une cause qui produit un effet par elle-même; c'est-à-dire, par une activité qui lui est propre & intrinseque, & qui est attachée à sa nature.

C'est ainsi que Dieu est la cause efficiente de toutes les substances de l'Univers, qu'il a créées; de tous les grands mouvemens de la Nature, qu'il a primitivement produits & qu'il perpétue.

C'est ainsi que l'Ame humaine est la cause efficiente de quelques-unes de ses modifications; par exemple, de quelques unes de ses idées, de ses divers jugemens, de toutes ses déterminations libres: parce qu'elle les produit par une vertu qui lui est propre & intrinseque.

Il n'est pas certain de même, que l'ame humaine soit la cause efficiente des divers mouvemens qu'elle produit dans le corps qu'elle habite & qu'elle anime: parce qu'il peut se faire qu'elle ne soit que la cause occasionnelle de ces divers mouvemens.

COMMENT UNE CHOSE PEUT ÊTRE CONTENUE DANS UNE AUTRE.

Une chose peut en contenir une autre, en trois manieres différentes, savoir, ou formellement, ou éminemment, ou virtuellement; & c'est en ces trois manieres, que la cause efficiente peut contenir son effet.

263. EXPLICATION I. *Une chose en contient formellement une autre* : quand la chose contenue existe en sa propre nature & sous sa *propre forme caractéristique*, dans la chose contenante.

C'est ainsi que la pluie est formellement contenue dans le nuage qui l'épanche sur la terre : parce que ces infiniment petites particules aqueuses, avant de se réunir en petits globules sensibles, étoient contenues & dispersées, en leur propre nature & sous leur *propre forme aqueuse*, dans le sein du nuage.

C'est ainsi que le fœtus ou l'embrion d'un poulet, est formellement contenu dans l'œuf fécondé, d'où l'incubation le fait éclorre : parce que dans cet œuf fécondé existent, sous la forme caractéristique d'un infiniment petit poulet, tous les petits linéamens essentiels de l'organisation animale, que l'incubation détermine à s'étendre & à se développer.

C'est ainsi qu'une proposition est formellement contenue dans un ouvrage ; quand elle existe dans cet ouvrage, telle précisément qu'on l'énonce, sans rien de plus & sans rien de moins, que ce qui la forme & la constitue en qualité de telle proposition.

264. EXPLICATION II. *Une chose en contient éminemment une autre* : quand la chose contenante a en elle-même, des propriétés & des perfections d'un *genre plus éminent*, qui renferment dans un plus haut degré d'excellence, tout ce qu'a de qualités & de vertus la chose éminemment contenue ; sans renfermer les constitutifs propres & formels de cette chose éminemment contenue.

C'est ainsi que Dieu contient éminemment les lumieres intellectuelles de l'homme, la force méchanique d'une bombe ou d'un boulet de canon : parce

qu'en Dieu est contenue une intelligence infinie, qui atteint d'une maniere infiniment plus parfaite, non-seulement tous les objets intelligibles qu'atteint l'esprit humain, mais encore une infinité d'autres objets qui ne sont aucunement en prise à l'intelligence de l'esprit humain; & qu'en Dieu est contenue une puissance infiniment active, qui peut produire d'une maniere infiniment plus parfaite, non-seulement tous les effets de mouvement que produit la bombe ou le boulet de canon, mais encore une infinité d'autres effets de même espece ou de différente espece, sur lesquels n'a aucune prise l'action des puissances méchaniques quelconques.

C'est ainsi encore que la valeur d'un louis d'or, contient éminemment la valeur d'une piece de deux liards: parce que la valeur du louis d'or renferme, outre la valeur de la piece de deux liards, une valeur incomparablement plus grande.

C'est ainsi enfin que la qualité de Roi contient éminemment la qualité de prince, la qualité de commandant d'une province, la qualité de juge dans un tribunal quelconque: parce que la qualité de Roi renferme, dans un degré plus excellent & plus éminent, toutes les qualités d'un ordre inférieur & subalterne.

265. REMARQUE. Il est à propos d'observer ici, avec soin, au sujet des deux explications précédentes:

I°. Que l'*Essence divine contient éminemment toutes les perfections des choses créées:* parce qu'elle contient des perfections d'une nature plus excellente & plus éminente, qui excedent infiniment tout ce qu'il y a de perfections dans les choses créées.

II°. Que l'*Essence divine ne contient formellement aucune des perfections des choses créées*; par exemple,

qu'elle ne contient formellement ni la raison de l'homme, ni l'instinct de la brute, ni la ductilité de l'or, ni la force impulsive d'un boulet de canon : parce que ces propriétés, telles qu'elles existent dans les choses créées, renferment toujours dans leur *nature formelle & caractéristique* (*), des défauts de perfection, qu'exclut essentiellement l'essence divine.

III°. Que parmi les choses créées, *il n'y en a aucune qui en contienne éminemment une autre à tous égards* : parce qu'il n'y a aucune espece de choses, qui soit en tout point en état d'opérer tout ce qu'opere une autre espece de choses.

Par exemple, un pied cube d'or contient éminemment un pied cube de fer, en genre de valeur : il ne le contient pas éminemment, en tout genre de propriétés ; parce que le fer a des propriétés qui manquent totalement à l'or.

266. EXPLICATION III. *Une chose en contient virtuellement une autre ;* quand la premiere a le pouvoir & la vertu de rendre existante la seconde.

C'est ainsi qu'avant la création des choses, Dieu contenoit virtuellement dans son essence infinie, toutes les substances existantes : parce qu'avant de

(*) ÉTYMOLOGIE. On nomme *Propriété formelle* d'une chose, ce qui la détermine à être telle. Cette dénomination vient sans doute, de ce qu'on a d'abord envisagé cette chose sous l'idée d'un *sujet vague*, auquel on a uni par la pensée, une *forme déterminatrice*. (80).

Une propriété est *envisagée formellement*, quand elle est considérée comme séparée de son sujet, & sous l'idée de cette forme déterminatrice, par laquelle elle est constituée telle. La *nature formelle* des choses créées, est toujours constituée par telles & telles propriétés réelles, qui y sont limitées & circonscrites par telles & telles négations d'autres propriétés.

créer ces substances ; il avoit le pouvoir de leur donner l'existence.

C'est ainsi que mon ame contient virtuellement les actes libres & intrinseques de sa volonté, avant même l'existence de ces actes : parce qu'avant de les produire & de les former, elle a en elle-même, le pouvoir de les former & de les produire.

On voit ici quel est le sens de cet axiome philosophique, *nemo dat quod non habet* ; axiome qu'on peut appliquer à l'action des causes. Une cause ne peut pas transmettre à son effet, des propriétés qu'elle n'a ni éminemment, ni formellement, ni virtuellement : mais elle peut transmettre à son effet, des propriétés qu'elle n'a pas formellement ; pourvu qu'elle les ait ou éminemment ou virtuellement.

CAUSES OCCASIONNELLES.

267. DÉFINITION. On nomme *Cause occasionnelle*, une cause qui occasionne efficacement l'existence d'un effet, sans le produire par elle-même & par une activité qui lui soit propre ; ou une cause qui paroît réellement produire un effet, & qui se borne à mettre la condition qu'exige & qu'attend une autre cause, la cause efficiente, pour produire par elle-même cet effet.

Nous nous bornerons à donner une idée & un exemple des causes occasionnelles, en trois genres différens ; savoir, dans l'action des corps sur les corps, dans l'action des corps sur les esprits, dans l'action des esprits sur les corps.

268. EXPLICATION I. Il est facile de concevoir les *Causes occasionnelles, dans l'action des corps sur les corps*. Soit, par exemple, une boule de terre ou de bois, lancée contre une autre boule en repos, &

mobile. Dans l'hypothese où Dieu est l'unique cause efficiciente du mouvement, la boule frappante est la cause occasionnelle du mouvement produit dans la boule frappée.

I°, D'abord, la boule frappante, qui n'est qu'une masse matérielle, & dont l'apanage naturel est une *Inertie intrinseque*, un défaut total d'activité & d'intelligence, est incapable de donner par elle-même à la boule en repos, & le mouvement & telle quantité fixe & déterminée de mouvement. Ce n'est donc point la boule frappante, qui produit par elle-même & le mouvement & telle quantité fixe & déterminée de mouvement, dans la boule frappée. C'est donc l'Auteur de la Nature, qui produit par lui-même dans la boule en repos, & le mouvement & telle quantité fixe & déterminée de mouvement, conformément aux loix par lui établies, & qu'il peut seul effectuer.

II°. Ensuite, l'Auteur de la Nature, qui n'agit point au hasard & comme par caprice, qui n'agit que conformément à des regles ou à des loix générales par lui établies, ne produiroit jamais le mouvement & tel mouvement dans la boule en repos; s'il ne se présentoit à lui aucune raison qui en exigeât & qui en occasionnât la production. *L'impulsion de la boule en mouvement* contre la boule en repos, voilà la raison qui engage l'Auteur de la Nature, à produire par lui-même le mouvement & tel mouvement dans la boule en repos: voilà la *Cause occasionnelle* du mouvement qui naît dans la boule en repos.

Et si la boule frappée étoit déjà en mouvement, avant de recevoir l'impulsion de la boule qui l'atteint & qui la heurte; cette impulsion est la cause occasionnelle, non du mouvement qui existoit déjà

dans la boule heurtée, mais du nouveau mouvement qui y est produit.

III°. Il est clair que tout ce que nous venons de dire sur *l'impulsion d'une boule contre une autre boule*, peut se dire également de l'impulsion de l'eau, contre les roues d'un moulin; de l'impulsion du vent, contre les voiles d'un vaisseau; de l'impulsion d'une étincelle, contre un morceau d'amadou; de l'impulsion de la poudre enflammée, contre une bombe qu'elle lance vers un but; de l'impulsion d'un boulet de canon, contre le mur qu'il atteint; de l'impulsion d'un cheval, contre le timon du cabriolet qu'il traîne; de l'impulsion d'un sabre, contre une tête qu'il abat; & ainsi du reste. Ces différentes impulsions sont tout autant de *causes occasionnelles*, relativement aux effets qui en résultent.

269. EXPLICATION II. Il n'est pas moins facile de concevoir les *Causes occasionnelles*, *dans l'action des corps sur les esprits*. Soit Ariste, qui mollement assis dans un ample fauteuil, la tête penchée & les bras étendus, sommeille paisiblement au milieu d'un cercle brillant & enjoué. Emilie indignée, cherche à faire naître dans l'ame d'Ariste, une petite *sensation de douleur*, qui puisse le retirer de son assoupissement; & s'armant de son éventail, elle lui en frappe vivement la main. Ariste s'agite & s'éveille; & son ame est rappellée à la société & à la conversation, par la petite impression de douleur qu'elle vient de recevoir.

I°. D'abord, cette sensation de douleur n'auroit point eu lieu dans l'ame d'Ariste; s'il n'y avoit eu d'autre agent dans la nature, que l'impulsion donnée & reçue: parce que l'éventail frappant, & la main frappée, ne sont que deux masses matérielles,

qui n'ont par elles-mêmes aucune action, aucune prise, sur une substance spirituelle.

Ce n'est donc ni l'impulsion donnée par l'éventail, ni l'impulsion reçue par la main, qui a produit cette sensation de douleur dans l'ame d'Ariste. C'est donc l'Auteur de la Nature, qui a produit par lui-même cette sensation de douleur dans l'ame d'Ariste, conformément aux loix d'union par lui établies entre l'ame & le corps.

II°. Ensuite, l'Auteur de la Nature, qui n'agit pas par boutade & sans raison, qui n'agit que conformément à des loix générales & invariables, par lui établies, n'auroit jamais produit cette sensation de douleur dans l'ame d'Ariste; si l'enchaînement des choses & des événemens, ne lui eût présenté aucune raison qui en exigeât & qui en occasionnât la production.

L'*impression faite sur la main d'Ariste*, par l'impulsion de l'éventail, voilà la raison qui a engagé l'Auteur de la Nature, à produire par lui-même telle sensation dans l'ame d'Ariste: voilà la *cause occasionnelle* de cette sensation qui vient de naître dans l'ame d'Ariste.

III°. Il est clair que la théorie générale que nous venons d'appliquer à l'*impression faite sur la main*, par le choc de l'éventail, peut s'appliquer aisément à l'impression faite sur tous les organes du tact, par le choc ou par la résistance des différens corps sensibles; à l'impression faite sur les organes de la vue, par le choc des rayons lumineux; à l'impression faite sur les organes de l'odorat, par le choc des corpuscules odoriférans; à l'impression faite sur les organes de l'ouïe, par le choc des molécules aériennes, que font frémir les corps sonores; à l'impression faite sur les organes du goût, par le choc & par l'action des corpuscules qui s'échap-

perit du sein des alimens solides & liquides.

Ces *différentes impressions* sont dans nous, tout autant de *causes occasionnelles*, qui déterminent efficacement & indéfectiblement l'Auteur de la Nature, d'après les loix par lui librement portées & établies, à produire par lui-même dans notre ame, & les idées & les sensations qu'elles sont respectivement destinées à y faire naître.

La même théorie s'applique comme d'elle-même à l'ame des brutes; chez lesquelles les différentes sensations intrinseques ont pour *causes occasionnelles*, différentes impressions organiques.

270. EXPLICATION III. Il n'est pas plus difficile de concevoir les *causes occasionnelles*, *dans l'action des esprits sur les corps*. Par exemple, mon ame veut & ordonne que son bras se meuve; & son bras se meut. Cette *volonté de mon ame*, voilà la cause occasionnelle qui engage l'Auteur de la Nature, conformément aux loix d'union par lui établies entre l'ame & le corps, à produire tel mouvement déterminé qu'exige le vœu de mon ame.

I°. D'abord, ce bras ne se mouvroit pas, s'il n'y avoit d'autre agent que mon ame, dans la Nature: parce que mon ame manque ou d'action, ou de moyen d'action, sur ce bras; & que, quand même elle auroit & une action & un moyen d'action sur ce bras, elle ignore totalement quelles fibres, quels nerfs, quels ressorts moteurs, il faut mettre en jeu, pour mouvoir le bras, plutôt que le pied, ou la langue, ou la tête. Ce n'est donc point mon ame, qui produit par elle-même, ce mouvement de mon bras. C'est donc l'Auteur de la Nature, qui produit par lui-même ce mouvement de mon bras.

II°. Ensuite, l'Auteur de la Nature, qui n'agit

que d'après des loix générales par lui établies, ne produiroit jamais ce mouvement de mon bras ; si l'ordre des choses par lui établi ne lui fournissoit pas quelque raison, qui en exigeât la production.

Cette *volonté de mon ame*, voilà la raison qui engage l'Auteur de la Nature, à produire ce mouvement dans mon bras : voilà la *cause occasionnelle* du mouvement produit dans mon bas.

271. REMARQUE. Une chose à laquelle il faut faire ici la plus grande attention, & qu'on ne peut perdre de vue, sans tout confondre dans la théorie des causes occasionnelles ; c'est que *la volonté de l'ame n'est la cause occasionnelle immédiate, que du mouvement produit dans le fluide moteur ou dans le fluide animal du corps qu'elle anime.*

I°. Le mouvement du fluide moteur ou du fluide animal, voilà à quoi se borne directement toute l'influence occasionnelle de cette volonté de l'ame. Après quoi, ce fluide animal devient lui-même, selon l'exigence de ces loix physiques qui concernent la communication du mouvement dans les substances purement matérielles, la *Cause occasionnelle* du mouvement produit dans les différentes fibres & dans les différens nerfs qui vont mouvoir les différentes parties du corps humain : c'est-à-dire, que ce fluide animal imprime à ces fibres & à ces nerfs, d'autant plus de force motrice ; qu'il s'y porte, & en plus grande abondance, & avec une plus grande vîtesse, & avec moins d'obstacles.

Ainsi le mouvement n'est pas produit dans mon bras, selon le vœu arbitraire de mon ame : il n'est produit dans mon bras, d'après la volonté de mon ame, que selon l'exigence, & de mon fluide moteur, & de mes fibres motrices, & de toute mon organisation plus ou moins parfaite.

II°. Par conséquent, la somme de mouvement que fait naître la *volonté de l'ame*, soit comme cause occasionnelle, soit comme cause efficiente, sera très-petite dans le bras d'un *enfant*; très-grande dans le bras d'un *homme robuste*; nulle dans le bras d'un *paralitique* : quoiqu'ils aient tous les trois la même volonté de mouvoir leur bras, selon toute l'étendue de leur pouvoir, & selon toute l'exigence de leur nature.

Dans le premier, le fluide animal, peu abondant, manque encore vraisemblablement d'une certaine consistance nécessaire à son action; & d'ailleurs les divers canaux par où il doit circuler, encore embarrassés & mal formés, ne paroissent guere propres à lui fournir des routes assez fermes, assez ouvertes, assez libres, pour ne pas l'embarrasser dans sa marche.

Dans le second, le fluide animal est très-abondant, très-bien formé, très-actif; & les divers canaux qui le voiturent, assez fermes pour concentrer son action, sont en même-tems assez ouverts & assez libres, pour ne pas la gêner, & pour ne pas l'affoiblir.

Dans le troisieme, ou le fluide animal est vicié en lui-même, & dans sa substance; ou s'il ne l'est pas, il manque de routes qui puissent le porter en liberté, dans les fibres du bras à mouvoir; ou s'il se porte dans le bras à mouvoir, il y trouve des obstacles qui détruisent & qui annullent son action.

Nous résoudrons ailleurs quelques difficultés plus ou moins spécieuses, qu'on peut faire naître contre l'hypothese très-philosophique & très-vraisemblable des *Causes occasionnelles*. Nous n'avons ici d'autre but & d'autre objet, que de donner une idée claire & nette, & de ces causes & de cette hypothese.

CAUSES PHYSIQUES.

272. DÉFINITION. On nomme *Cause physique*, une cause qui, par son influence immédiate, donne lieu à l'existence de quelque effet dans la Nature: soit qu'elle agisse comme cause efficiente; soit qu'elle n'agisse que comme cause occasionnelle. Dans l'une & dans l'autre hypothese, elle mérite également le nom de cause physique: puisque dans l'état physique des choses, elle donne également lieu à l'existence de son effet; & que cet effet n'existeroit pas dans l'état physique des choses, sans cette influence efficiente ou occasionnelle de sa cause.

Par exemple, mon ame est également la *vraie cause physique* du mouvement qu'elle fait naître dans mon bras, & qui sans elle n'existeroit pas dans mon bras: soit qu'elle le produise efficacement par elle-même; soit qu'elle se borne à mettre la condition d'après laquelle il doit être indéfectiblement produit, & sans laquelle il ne seroit aucunement produit par la Cause efficiente universelle; c'est-à-dire, par l'action de l'Auteur de la Nature.

I°. Ainsi les différentes *Loix de la Nature*, telles que la loi d'Impulsion, la loi d'Attraction, la loi d'Affinité, sont de *vraies causes physiques*: puisque d'elles émanent immédiatement une infinité d'effets physiques & réels dans la Nature.

II°. Ainsi encore, un homme qui donne un coup de sabre, un cheval qui traîne un cabriolet, un boulet de canon qui frappe un mur, l'eau qui fait tourner un moulin, le vent qui heurte contre les voiles d'un vaisseau, sont de *vraies causes physiques*: puisque ces différentes causes, efficientes ou occasionnelles, font naître chacune, des effets physiques & réels, qui sans elles n'existeroient point dans la Nature.

III°. Ainsi enfin les différentes créatures, matérielles ou immatérielles, intelligentes ou non intelligentes, sont de *vraies causes physiques*, dans ce que nous nommons leur action ; puisqu'elles produisent ou qu'elles occasionnent une infinité d'effets physiques & réels dans la nature ; & que ces effets physiques & réels doivent également leur existence à ces causes, quelle que soit leur influence, efficiente ou occasionnelle.

Sans prendre encore ici aucun parti pour ou contre l'ancienne hypothese des causes efficientes, pour ou contre la moderne hypothese des causes occasionnelles ; nous allons exposer & établir ici préliminairement sur les causes en général, quelques assertions fondamentales, qui sont également vraies & dans l'une & dans l'autre hypothese.

ASSERTIONS GÉNÉRALES SUR LES CAUSES.

273. ASSERTION I. *Une Cause qui agit, existe : donc, par l'effet visible, on est bien fondé à affirmer l'existence de la Cause, même invisible.*

DÉMONSTRATION. L'*action* est une propriété réelle & physique, qui ne peut convenir qu'à un *être existant.* Donc, s'il existe un effet quelconque, dont l'actuelle existence requiere & suppose nécessairement une action actuelle ou une influence actuelle, de la part d'une cause qui le rende existant ; ou qui le maintienne dans l'existence ; cet effet suppose aussi nécessairement l'existence de cette cause. Donc cet effet connu est un moyen infaillible de démonstration, relativement à l'existence de cette cause, connue ou inconnue, visible ou invisible. C. Q. F. D.

274. REMARQUE I. C'est ainsi que nos *pensées*

démontrent dans nous, l'existence d'un principe pensant; nos *actes libres*, l'existence d'un principe libre : quelle que soit & que puisse être la nature de cet invisible principe.

C'est ainsi que cette *permanente somme de mouvement*, que cette *permanente harmonie de choses*, que nous observons dans ce visible Univers, nous démontrent qu'il existe dans la Nature, un invisible Principe d'une intelligence & d'une activité infinies, à qui est due l'existence & de cette harmonie & de ce mouvement : quelle que soit & que puisse être la nature de cet invisible principe.

C'est ainsi que l'*élasticité* & la *gravitation* des corps, supposent dans ces corps, une cause quelconque, dépendante de leur nature, ou étrangere à leur nature, qui y fasse naître ces différens effets d'élasticité & de gravitation : quelle que soit la nature de cette cause cachée.

C'est ainsi que *certains effets caractéristiques*, que nous voyons émaner ou résulter de tels & tels animaux, de tels & tels végétaux, de tels & tels minéraux, nous annoncent & nous décelent, dans chaque espece différente, l'existence de *certaines propriétés distinctives*, d'où puissent dériver ces effets propres à chaque espece, & auxquelles soit attachée la *nature propre à chaque espece* : quelque invisibles & quelque inconnues que puissent nous être d'ailleurs, ces propriétés distinctives, cette nature spécifique.

C'est ainsi enfin que tout effet existant nous apprend & nous démontre qu'il a ou qu'il a eu une cause existante; que *tout effet connu* nous mene à la connoissance de sa cause, sensible ou insensible; quand même la nature de cette cause, seroit d'ailleurs en tout point incompréhensible pour notre esprit.

275. REMARQUE II°. Il y a dans la Nature, & des *effets permanens*, & des *effets non permanens*. Les premiers ne suppofent l'exiftence de leur caufe, que pour le moment où ils ont commencé d'exifter. Les derniers, qui ne peuvent avoir une exiftence actuelle, qu'autant qu'ils la reçoivent actuellement de leur caufe, fuppofent l'exiftence actuelle de cette caufe.

Par exemple, l'exiftence actuelle d'une ftatue de Phydias, ne fuppofe l'exiftence de Phydias, que pour le tems où fut faite cette ftatue. Le mouvement actuel de certaines matieres, qui fortent avec impétuofité d'un volcan, fuppofe dans les entrailles de ce volcan, une caufe actuelle, qui foit actuellement appliquée à imprimer ce mouvement à ces matieres; & ainfi du refte.

276. ASSERTION II. *On ne peut attribuer à une Caufe, un effet qui excéderoit la puiffance ou l'activité de cette caufe : donc tout ce qu'il y a de perfection, dans l'effet, doit fe trouver, ou formellement, ou éminemment, ou virtuellement, dans la caufe de cet effet.* (264 & 266).

DÉMONSTRATION. Comme les *perfections de l'effet*, quel qu'il foit, ne peuvent exifter dans lui, qu'autant qu'elles lui font données par la caufe à qui il doit l'exiftence, & qui les lui communique avec l'exiftence; il eft évident que l'effet ne peut avoir plus de perfection, que ne peut lui en tranfmettre & lui en communiquer la caufe; & que la caufe ne peut pas lui communiquer & lui tranfmettre plus de perfection, qu'elle n'en a elle-même : parce que, dans une caufe quelconque, la puiffance eft toujours néceffairement circonfcrite par l'être; & que la puiffance ne peut jamais excéder l'activité de fon être. C. Q. F. A.

277. COROLLAIRE. De-là il s'enfuit nécessairement,

I°. Que la *pensée* ne peut pas être regardée comme un effet de la matiere; si la pensée renferme des perfections ou des propriétés, qui excedent l'activité de la matiere, qui ne puissent pas émaner des constitutifs de la matiere;

II°. Que l'*harmonie de la Nature*, ne peut pas être attribuée à l'action de la matiere & du hasard; si la matiere & le hasard sont évidemment incapables de produire cette harmonie de la Nature:

III°. Que l'*organisation de la Matiere*, n'est point un effet qui puisse avoir eu pour cause, une matiere brute & non organisée; s'il est évident que la matiere brute & non organisée n'a ni l'action, ni l'intelligence, qu'exige & que suppose nécessairement une telle organisation; & ainsi du reste.

278. ASSERTION III. *Une cause nécessaire agit toujours selon toute la mesure de son activité: donc la quantité de l'effet, détermine l'activité de la cause.*

DÉMONSTRATION. I°. Une cause qu'on suppose nécessaire, n'a rien qui arrête ou qui suspende son action; une cause qui n'a rien qui arrête ou qui suspende son action, la déploie & l'effectue dans toute son étendue; une cause qui déploie & qui effectue son action dans toute son étendue, montre & dévoile toute son activité. Donc une cause nécessaire montre & dévoile toute son activité, dans son effet: donc la quantité de l'effet détermine ou fait connoître l'activité de la cause.

II°. Il n'en est pas de même d'une *cause libre*: celle-ci, maîtresse de son action, peut à son gré, en agissant, ou mettre en jeu toute son activité, ou n'en employer qu'une partie plus ou moins

grande. La quantité de l'effet ne détermine donc point l'activité de la cause libre.

Par exemple, un boulet de canon, posé sur l'un des bassins d'une balance, presse le bassin vers le centre de la terre, selon toute l'étendue de son activité. Ma main, posée sur l'autre bassin vuide, peut presser ce bassin vers le centre de la terre, avec plus ou moins d'activité ; & vaincre la résistance opposée du boulet, ou se laisser vaincre par cette résistance. C. Q. F. D.

279. ASSERTION IV. *Une cause nécessaire, dont rien ne détruit ou ne dissipe l'action, produit un effet d'autant plus grand, qu'elle est plus long-tems appliquée à le produire : donc la quantité de l'effet, est proportionnée au tems qu'emploie la cause à le produire.*

DÉMONSTRATION. Une cause nécessaire, dont rien ne détruit & dont rien ne dissipe l'action, accumule & entasse son action dans son effet, pendant tout le tems qu'elle applique son action & son influence à son effet.

Par exemple, l'*action du feu*, appliquée à une masse de fer que je veux faire rougir au fourneau d'un forgeron, s'entasse & & s'accumule dans cette masse de fer : jusqu'à ce qu'elle perde d'une part, autant qu'elle acquiert de l'autre.

Par exemple encore, l'*action de la gravité*, en poussant librement un corps vers le centre de la terre, augmente successivement, par ses impulsions réitérées & comme accumulées, le mouvement centripete de ce corps : jusqu'à ce qu'une résistance étrangere détruise & annule l'effort que fait la gravité toujours permanente, pour augmenter toujours de plus en plus le mouvement déjà existant.

Donc si le tems employé par la cause, est double ou triple, l'action de la cause est double ou triple :

donc l'effet qui résulte de cette action de la cause, & qui suit la raison & la proportion de cette action, est double ou triple pour un tems double ou triple. C. Q. F. D.

280. REMARQUE. Ce principe porte & répand une grande lumiere, sur plusieurs objets intéressans de la physique : par exemple, sur le mouvement accéléré des graves, sur les aires décrites par une même planete ou comete en des tems égaux, sur quelques parties de la théorie du feu & de l'électricité, & ainsi du reste.

Mais il ne peut pas s'y appliquer par-tout ; parce qu'il n'arrive pas en tout & par-tout, que l'action de la cause s'entasse & s'accumule dans son effet, proportionnellement à la durée de cette action. Par exemple, dans l'action du feu & de la gravité, on arrive à un point, où l'effet perd autant que donne la cause. Dans un poids de cent livres qui, posé sur l'un des bassins d'une balance, fait équilibre avec un autre poids de cent livres, posé sur l'autre bassin ; l'action de l'un de ces poids, ne s'accumule en aucune maniere dans son effet : parce qu'elle est à chaque instant détruite, par l'action égale & opposée de l'autre poids.

281. ASSERTION V. *Une même cause peut produire des effets différens : donc la différence des effets, n'annonce pas toujours une multiplicité de causes.*

DÉMONSTRATION. *L'Etre incréé & créateur* a donné l'existence, & aux substances intelligentes, & aux substances non intelligentes, à l'esprit & à la matiere : les effets sont différens, la cause est simple & unique.

De même, l'*homme* est la cause, efficiente ou occasionnelle, de quelques-unes de ses idées, de ses divers jugemens, de quelques-unes de ses sensa-

tions de plaisir ou de douleur ; les effets sont différens, la cause est unique ; puisque ce n'est toujours que l'homme, ce composé de corps & d'ame, qui ne forme qu'une même nature, qu'un même tout.

De même encore, la *loi de gravitation* produit ou occasionne différens effets de mouvement dans les corps, selon qu'ils sont plus ou moins éloignés de leur centre de gravitation : les effets sont différens, la cause est unique ; puisque ce n'est qu'une même *volonté primitive du Créateur*, relative aux différentes positions respectives des corps entr'eux.

De cette théorie générale des causes & des effets, résultent les deux vérités suivantes.

282. COROLLAIRE I. Il est certain que *plusieurs effets différens doivent être rapportés & attribués à une même cause ; quand une même cause suffit pour rendre raison de l'existence de ces différens effets :* parce que, selon un axiôme philosophique généralement adopté, évidemment fondé en raison, universellement reconnu pour certain & pour incontestable, *il ne faut point multiplier les principes ou les causes sans nécessité.*

Le rédondant & l'inutile n'entrent point dans l'idée d'un Agent infiniment simple & infiniment sage, tel que se montre celui par qui est régie & gouvernée la Nature visible : il seroit donc absurde de supposer qu'il mette en œuvre plusieurs causes, pour produire des effets dont l'existence n'en exige qu'une seule.

283. COROLLAIRE II. Il est certain que *plusieurs effets différens doivent être rapportés à des causes différentes ; quand une même cause ne suffit pas pour rendre raison de l'existence de ces différens effets :* parce que tout a sa cause & sa raison, dans le grand Tout de la Nature visible ; & que l'insuffisance d'une cause particuliere, relativement à tel effet quelconque, annonce & dé-

montre visiblement que cet effet doit son existence à une autre cause ; que cet effet doit être attribué à une autre cause.

284. OBJECTION. Toute cette brillante théorie des causes, est très-philosophique & très-solide, dans l'hypothese des causes efficientes : mais elle ne porte sur rien & elle ne mene à rien ; dans l'*hypothese des causes occasionnelles.* Car si Dieu est l'unique cause efficiente de l'action des corps sur les corps, de l'action des corps sur les esprits, de l'action des esprits sur les corps ; il est clair que tout ce que nous appercevons d'effets dans la Nature, se borne à démontrer l'existence & les propriétés de la Cause efficiente universelle, sans démontrer en rien l'existence & les propriétés de ce qu'on nomme causes occasionnelles.

RÉPONSE. Si, dans l'hypothese des causes occasionnelles, l'Agent universel opéroit tout arbitrairement par lui-même, sans que rien donnât lieu à son action ; il est clair que, dans cette hypothese, toute la théorie que nous venons de donner sur les causes en général, seroit vaine & illusoire.

Mais si, dans cette hypothese des causes occasionnelles, l'Agent universel n'opere & n'agit que conséquemment à l'*occasion d'agir & d'opérer*, que lui donne la nature des choses ; il est clair que cette action de l'Agent universel démontre dans la Nature, tout ce qu'y démontreroit l'action efficiente des choses. Or telle est l'hypothese des causes occasionnelles : elle suppose que l'*action du Créateur*, n'existe & n'a lieu dans les choses ; qu'autant que la nature & l'exigence des choses lui donne lieu d'y exister. (268 & 270).

Ainsi, soit qu'on adopte ou qu'on rejette l'hypothese des causes occasionnelles ; il est certain que

l'objection présente n'attaque en rien la théorie générale que nous venons de donner ; puisqu'en supposant que l'on envisage cette théorie d'après l'*hypothese des causes occasionnelles* ; l'objection présente n'a & ne peut avoir de force, qu'autant que l'on se formeroit une fausse idée de cette très-philosophique hypothese.

CAUSES MORALES, CAUSES FINALES.

285. DÉFINITION I. On nomme *Cause morale*, une cause qui donne lieu à l'existence d'un effet, non par une influence immédiate & d'action, mais par une influence médiate & de motif ; non en produisant elle-même cet effet, mais en invitant ou en encourageant ou en animant efficacement la cause physique, par des motifs d'insinuation ou de séduction, de raison ou de passion, de promesse ou de menace, de spéculation ou d'exemple, à le produire.

C'est ainsi que celui qui exhorte ou qui anime à un crime, est la cause morale de ce crime ; quoique ce crime soit immédiatement commis par un autre : parce que ce crime commis doit réellement & indivisiblement son existence, & à celui qui l'a commis, & à celui qui a exhorté & animé à le commettre.

286. REMARQUE I. La cause morale est toujours une cause intelligente, qui, usant ou abusant des lumieres de la raison, presse & sollicite l'*existence d'un effet*, par exemple, *une détermination à prendre*, soit en bien, soit en mal, soit pour agir ou pour ne pas agir : en présentant à la cause physique & immédiate, des motifs d'agir ou de ne pas agir. Car, en genre d'opérations libres, il ne faut pas moins une détermination vraie & réelle de la vo-

lonté, pour omettre une action, que pour la produire ; pour s'abstenir d'un projet d'action ou d'un moyen d'action, que pour adopter un tel projet ou un tel moyen. De-là l'axiôme philosophique, qu'il n'y a point d'omission libre, sans un acte réel de la volonté : *repugnat omissio pura libera.*

I°. Entre la *Cause efficiente* & l'effet, il n'y a d'autre milieu que l'action de cette cause : cette cause agit par l'exercice immédiat de son activité. Entre la *Cause occasionnelle* & l'effet, il n'y a d'autre milieu que l'action de Dieu : cette cause est l'occasion immédiate d'où résulte indéfectiblement & comme nécessairement l'existence de l'effet.

II°. Entre la *Cause morale* & l'effet, il y a une cause intermédiaire, libre & intelligente, ainsi que la cause morale : ce milieu est la cause qui est mise en jeu par la détermination que lui fait prendre la cause morale.

287. REMARQUE II. La Cause morale differe aussi essentiellement, de ce qu'on nomme quelquefois *Cause instrumentale* : en ce que la cause morale est toujours nécessairement une cause intelligente ; au lieu que la cause instrumentale est toujours une cause non-intelligente, qui n'agit que par une impulsion étrangere, ou qui n'a aucune liberté intrinseque dans son action.

La balle de fusil, avec laquelle on perce un voleur nocturne, le dogue furieux par lequel on fait déchirer ce voleur nocturne ; sont les causes instrumentales du mal que lui a attiré son crime.

288. DÉFINITION II. On nomme *Cause finale d'une chose*, la destination particuliere que paroît avoir cette chose dans l'ordre physique de la Nature ; ou l'*aptitude spéciale* que paroît avoir cette chose à certains effets particuliers qu'elle est destinée à pro-

duire ou à occasionner, & qui semblent en avoir exigé & déterminé l'existence. Par exemple, la cause finale de l'œil, est la perception des couleurs, ou l'aptitude à cette perception des couleurs.

I°. Les causes finales existent, lors même qu'elles n'agissent pas : elles deviennent causes physiques, quand elles agissent. Par exemple, la cause finale de l'oreille est la perception des sons ; & cette cause finale existe comme cause finale, lors même que l'oreille ne donne aucune perception actuelle des sons : parce que l'*aptitude à donner des sons*, existe dans l'oreille ; lors même que cette puissance n'est pas réduite en acte.

II°. En général, chaque loi de la Nature & chaque partie de la Nature, a sa *cause finale* à part ; & de l'ensemble ou du concert de ces causes finales, résultent l'harmonie & la stabilité des choses.

En général encore, toutes les parties d'un corps organisé ont leur cause finale à part : par exemple, dans le corps humain, l'œil a été fait pour donner la perception des couleurs ; l'oreille, pour donner la perception des sons ; l'odorat, pour donner la perception des odeurs ; les fibres & les muscles du bras, pour imprimer les mouvemens convenables à ce bras ; & ainsi du reste.

Dans le spectacle de la Nature, l'étude des *causes finales*, n'est ni moins utile, ni moins intéressante que l'étude des causes physiques. La vue des causes finales paroissoit au grand Newton, la plus frappante démonstration de l'existence d'un Dieu.

PUISSANCE OBÉDIENTIELLE DES CHOSES.

289. DÉFINITION. Dans une substance quelconque, matérielle ou immatérielle, intelligente ou non intelligente, on nomme *Puissance naturelle*, le pou-

voir qu'elle a naturellement de faire ou de recevoir quelque chose; & *Puissance obédientielle*, le pouvoir qu'elle peut acquérir, par le moyen de quelque secours surnaturel qui peut lui être donné par le Tout-Puissant, de faire ou de recevoir quelque chose qui excede sa puissance naturelle abandonnée à elle-même. Par exemple,

I°. Mon œil a la *faculté de représenter* les objets visibles : voilà sa puissance naturelle.

Cette faculté de représenter les objets visibles, qui devient nulle quand ces objets s'évanouissent dans une immense distance, aidée & élevée par le *secours d'un télescope*, acquiert le pouvoir de représenter & de rendre visibles ces mêmes objets; qu'elle ne pouvoit saisir dans leur éloignement, sans le secours de ce télescope : voilà une image de la puissance obédientielle de mon œil.

II°. Maintenant, à la place du télescope, qui est un secours purement naturel, supposez un *secours surnaturel*, que le Tout-puissant peut donner & appliquer à mon œil. Mon œil, aidé & élevé par ce secours surnaturel, aura la puissance de saisir & de représenter des objets pour lui nouveaux; qui n'avoient aucune prise sur son activité naturelle, lorsqu'elle étoit encore privée de ce secours surnaturel.

La puissance de recevoir dans sa nature, un secours surnaturel; la puissance de voir, par le moyen de ce secours surnaturel reçu dans sa nature, des objets qu'il ne pouvoit saisir & représenter sans l'aide de ce secours surnaturel; voilà la *puissance obédientielle de l'œil*.

290. REMARQUE. On conçoit par-là aisément, quelle idée on doit se former de la *puissance obédientielle de l'odorat*, en le supposant surnaturelle-

ment élevé à avoir certaines perceptions d'odeur, qui excedent toute son activité naturelle ; de la *puissance obédientielle du bras*, en le supposant surnaturellement élevé à produire certains effets de mouvement, que son activité naturelle ne peut aucunement produire ; de la *puissance obédientielle de l'entendement*, en le supposant élevé par quelque lumiere surnaturelle, à saisir des vérités qui sont totalement inaccessibles à son intelligence naturelle, abandonnée à elle-même ; de la *puissance obédientielle de la volonté*, en la supposant surnaturellement élevée à affectionner un bien dont elle n'a naturellement aucune connoissance, & pour lequel elle ne peut naturellement avoir aucune affection ; & ainsi du reste.

291. COROLLAIRES. De cette notion & de cette définition de la Puissance obédientielle, résultent les quatre vérités suivantes :

I°. Il en résulte d'abord, que *dans une substance quelconque, la puissance naturelle & la puissance obédientielle ne sont au fonds qu'une même chose* : puisque celle-ci n'est qu'une extension, qu'une perfection, qu'une nouvelle application de celle-là.

II°. Il en résulte ensuite, que *dans une substance quelconque, l'élévation de la puissance naturelle à des effets au-dessus de sa nature, ne détruit point cette nature primitive* : puisque cette élévation ne fait qu'exercer d'une maniere supérieure & plus parfaite, cette nature primitive.

III°. Il en résulte encore, que *dans une substance quelconque, la puissance naturelle ne peut être élevée à produire des effets qui n'ont aucun rapport avec sa nature*. Car, quelque télescope, quelque instrument, quelque secours naturel ou surnaturel, que je suppose appliqué à mon oreille, par exemple ; je ne

conçois pas que cet instrument, que ce télescope, que ce secours quelconque, naturel ou surnaturel, doive ou puisse la rendre plus capable de me rendre visibles les objets, de me rendre sensibles les couleurs.

IV°. Il en résulte enfin, que *la nature humaine peut être élevée à avoir une fin surnaturelle, & à produire des actes surnaturels.* Car,

Il est évident que l'Auteur de la Nature & de la Religion, peut destiner une Créature intelligente à une *fin surnaturelle*, ou à une fin qui ne lui étoit point due en vertu de sa nature; par exemple à jouir d'une félicité pleniere & inaltérable, dans l'intime & éternelle possession de Dieu.

Il est évident de même, qu'une Créature intelligente peut recevoir de l'Auteur de la Nature & de la Religion, des lumieres surnaturelles dans son entendement, des mouvemens surnaturels dans sa volonté; qui la rendront capable de produire des *actes surnaturels*, auxquelles ses facultés naturelles, privées d'un tel secours, & abandonnées à elles-mêmes, n'auroient jamais pu s'étendre & s'élever.

292. REMARQUE. On concevra facilement, d'après cette théorie, comment *un acte déterminé, que l'on considere relativement à une puissance, est jugé être, ou selon la nature, ou au-dessus de la nature, ou contre la nature, de cette puissance:* selon qu'il convient à la nature, ou qu'il excede la nature, ou qu'il est incompatible avec la nature de cette cause ou de cette puissance.

I°. Un acte est *selon la nature* d'une cause, quand il est dans la classe de ceux qu'elle est destinée à produire par ses seules forces naturelles. Par exemple, la connoissance d'une vérité géométrique, l'amour du bonheur, est selon ma nature.

II°. Un acte est *au-dessus de la nature* d'une cause, quand il excede la mesure d'activité qu'a naturellement cette cause : quoiqu'il soit d'ailleurs dans la classe de ceux qu'elle est naturellement destinée à produire, & qu'il n'en differe que par un plus haut degré d'excellence.

Par exemple, la connoissance d'une vérité qui est naturellement inaccessible à toutes mes lumieres naturelles, l'amour d'un bien qui n'est naturellement en prise à aucune de mes puissances affectives, est au-dessus de ma nature.

III°. Un acte est *contre la nature* d'une cause, & ne peut aucunement être attribué à cette cause : quand il n'est nullement compris dans la classe de ceux qu'elle est destinée à produire ; ou qu'il suppose dans cette cause, quelque chose qui répugne à sa nature.

Par exemple, la création d'une mouche ou d'un atome, est contre ma nature : parce qu'un tel acte n'appartient en rien à la classe de ceux que je suis destiné à produire ; & qu'il supposeroit dans moi une activité infinie, qu'exclut essentiellement ma nature finie.

De même, l'amour du mal comme mal, l'assentiment au faux comme faux, est contre ma nature : parce qu'un tel goût, un tel assentiment, est diamétralement opposé aux qualités qui constituent ma nature ; aux qualités que je conçois & que je sens dans ma nature.

PARAGRAPHE DIXIEME.

RELATIONS DES CHOSES.

293. DÉFINITION. ON nomme *Relation*, l'ordre ou le rapport d'une chose à une autre; ou si l'on veut, ce par quoi une chose connue mene à la connoissance d'une autre.. Par exemple, je ne puis penser à un fils, comme fils; sans penser à une mere qui lui ait donné la vie & le jour: la *filiation*, ou la qualité de fils, est une relation.

Les choses peuvent être considérées ou sous des points de vue qui ne présentent que des *êtres positifs & absolus*, ou sous des points de vue qui présentent des *êtres relatifs*. Par exemple,

I°, L'idée de Clitandre ne présente que Clitandre, que ce qui constitue Clitandre; sans aucune relation à d'autres objets.

De même, les idées de matiere, d'esprit, de végétal, ne présentent chacune qu'un objet absolu, sans aucune relation à d'autres objets.

II°. Il n'en est pas de même de l'idée de pere, de l'idée d'époux, de l'idée de chrétien, de l'idée de créature, de l'idée de plus grand ou de plus petit; & ainsi du reste.

L'*idée de pere*, présente, outre le sujet qui est pere, un autre sujet à qui il a donné la vie. L'*idée d'époux*, renferme, outre le sujet qui est époux, une compagne à qui il est uni par un lien sacré & indissoluble. L'*idée de chrétien* dit, outre le sujet qui est chrétien, une religion divine à laquelle il fait profession d'être soumis. L'*idée de créature* offre à l'esprit, outre le sujet créé, la cause infiniment active

par qui a été opérée la création. L'*idée de plus grand*, annonce, outre le sujet qui a une grandeur connue, un autre sujet auquel on le compare, & qui a une grandeur moins considérable; & ainsi du reste.

294. ASSERTION I. *Toute Relation renferme nécessairement trois choses; savoir, le sujet de la relation, le terme de la relation, le fondement de la relation.*

EXPLICATION. Le *sujet de la Relation*, est la chose qui se rapporte à une autre. Le *terme de la Relation*, est la chose à laquelle se rapporte le sujet. Le *fondement de la Relation*, est la qualité intrinseque ou extrinseque, qui fait que le sujet se rapporte au terme; ou la raison quelconque pour laquelle le sujet se rapporte au terme.

Par exemple, dans la relation d'un pere à son fils, le pere est le sujet de la relation; le fils en est le terme; la vie donnée en est le fondement. Dans la relation d'un fils à son pere, le fils est le sujet de la relation; le pere en est le terme; la vie reçue en est le fondement. Dans la relation du maître au disciple, ou du disciple au maître, l'instruction donnée ou reçue, est de même le fondement de la relation.

295. ASSERTION II. *Il y a dans les choses, des Relations réelles, que notre esprit y découvre, mais que notre esprit n'y met pas.*

DÉMONSTRATIO[N]
serve dans le fils, [...]
l'esclave, une relati[...]
une relation à son [...]
relation au corps [...]
dans le possesseur, [...]
possédée; dans la c[...]
de son existence; & [...]

tions sont dans ces choses, indépendamment de notre esprit ; qui ne fait que les y appercevoir, & qui sent bien que les y appercevoir, ce n'est pas les y mettre. C. Q. F. D.

296. ASSERTION III. *Les Relations des choses, considérées dans ce qui les fonde, se divisent en relations essentielles, en relations accidentelles, en relations arbitraires.*

EXPLICATION. I°. La *Relation essentielle* est celle où le fondement de la relation, est essentiel au sujet. Par exemple, la relation de la Créature au Créateur, de l'effet à la cause, de la modification à la substance modifiée, de l'idée à l'objet représenté par l'idée, est une relation essentielle.

Dans une relation essentielle, on ne peut détruire le fondement de la relation, sans détruire tout le sujet de la relation : ce qui annonce & démontre que dans une relation essentielle, le fondement de la relation n'est point distingué du sujet ; que le fondement de la relation consiste dans tout ce qui constitue l'essence du sujet. Par exemple, vous ne pouvez détruire ce qui fonde la relation de la Créature au Créateur, sans détruire tout le sujet de cette relation ; sans détruire tout ce qui constitue la créature, qui est le sujet de cette relation.

II°. La *Relation accidentelle* est celle où le fondement de la relation est accidentel au sujet. Par exemple, la relation du disciple au maître, est une relation accidentelle : parce que la doctrine reçue dans le disciple, laquelle fait le fondement de cette relation, est parfaitement accidentelle au sujet qui est devenu disciple. De même, la relation du Sujet au Souverain, ou du Souverain au Sujet, est une relation accidentelle ; parce que l'autorité dans le

Souverain, & la dépendance dans le Sujet, qui sont le fondement de ces deux relations, sont des choses évidemment accidentelles au sujet où elles se trouvent.

III°. La *Relation arbitraire* est celle où l'on juge arbitrairement d'un objet, par son rapport avec un autre objet auquel on le compare. Par exemple, dans l'isle des Pigmées, Guliver se regarde comme un Géant : dans l'isle des Géants, ce même Guliver devient à ses propres yeux, un Pigmée : d'où il résulte que toute grandeur créée n'est que relative.

297. REMARQUE. Le *fondement de la relation arbitraire*, est le rapport de grandeur, ou de prix, ou de mérite, que l'on découvre entre deux choses que l'on compare l'une à l'autre. Mais ce rapport ne constitue point une *vraie relation* entre ces deux choses ainsi arbitrairement comparées : parce que l'idée de l'une ne mene en rien à l'idée de l'autre.

Par exemple, il y a un rapport de grandeur entre un poids d'une livre & un poids de deux livres : & cependant l'idée d'un poids d'une livre ne mene pas à l'idée d'un poids de deux livres ; comme l'idée d'un fils mene à l'idée d'un pere ; comme l'idée d'un effet mene à l'idée d'une cause.

Dans toute relation proprement dite, l'idée du sujet doit présenter implicitement celle du terme ; ce qui n'a point lieu dans la relation improprement dite, que nous avons nommée, pour cette raison, *relation arbitraire*. Nous ne dirons plus rien de cette derniere espece de relation, qui est du plus grand usage dans la Géométrie, mais qui ne mene à rien dans la Métaphysique.

298. ASSERTION IV. *Le fondement de la Relation essentielle, n'est point une chose distinguée de la nature*

même du sujet de cette relation, ou n'est que la nature même du sujet de cette relation.

DÉMONSTRATION. Il y a une relation essentielle entre l'infinie intelligence de Dieu, & les objets intelligibles qu'elle représente; entre l'infinie puissance de Dieu, & les êtres possibles auxquels elle peut donner l'existence. Or, en quoi consiste, dans l'Essence divine, le *fondement de ces relations?* Dans rien de plus que l'essence divine. Car si je conçois précisément l'essence divine, en la dépouillant par la pensée, de toute entité quelconque étrangere à cette essence; je conçois dans cette essence divine, une relation essentielle aux êtres intelligibles, qu'elle représente; aux êtres possibles, à qui elle peut donner l'existence. Donc le fondement de ces relations essentielles, n'est autre chose que l'essence divine, qui est le sujet de ces relations.

De même, il y a une relation essentielle de dépendance, entre la Créature & le Créateur. Or, en quoi consiste, dans la nature créée, le *fondement de cette relation?* Dans toute cette nature, & dans rien de plus que cette nature. Car si je conçois précisément cette nature créée, en la dépouillant par la pensée, de tout ce que je puis en ôter sans la détruire; je conçois toujours dans elle, une dépendance du Créateur: & si je veux faire disparoître, par la pensée, tout ce qui fonde cette dépendance; je conçois que cette nature créée doit disparoître toute entiere, sans qu'il reste rien d'elle-même. Donc le fondement de cette relation essentielle, n'est autre chose que cette nature créée, qui est le sujet de cette relation.

Donc en général, dans la relation essentielle, le fondement de la relation n'est pas quelque chose qui soit réellement distinguée du sujet, qui soit

accidentellement ajoutée au sujet, qui détermine physiquement le sujet à se reporter au terme. Donc, dans la relation essentielle, le fondement de la relation n'est autre chose que la nature même du sujet de la relation. C. Q. F. D.

299. ASSERTION V. *Le fondement de la Relation accidentelle, consiste dans quelque chose d'accidentel au sujet de cette relation.*

DÉMONSTRATION. Il est évident d'abord que le fondement de la relation accidentelle, ne peut pas consister *dans l'essence du sujet*, ou dans quelque chose d'essentiel au sujet: sans quoi, cette relation seroit essentielle; ce qui est contre la supposition. Il est évident ensuite que le fondement de la relation accidentelle, ne peut pas consister *dans le rien*: sans quoi, cette relation ne seroit pas réelle; ou plutôt, sans quoi il n'y auroit point de relation. Il faut donc nécessairement, & c'est le seul milieu qui reste entre ces deux extrêmes, que le fondement de la relation accidentelle consiste *dans quelque chose d'accidentel* au sujet, qui soit ou intrinseque ou extrinseque à la nature du sujet.

I°. Le fondement de la relation accidentelle, est *intrinseque au sujet*; quand il consiste dans quelque modification active ou dans quelque modification passive du sujet. Par exemple, dans la relation d'une mere à son fils, le fondement de la relation, est la vie que la mere lui a donnée: cette vie donnée est une action de la mere, & par-là même, quelque chose d'intrinseque à la mere.

II°. Le fondement de la relation accidentelle, est *extrinseque au sujet*; quand il consiste dans quelque chose qui n'est point reçue dans le sujet. Par exemple, que le Sultan de Constantinople fasse présent au Sophi de Perse, de quelqu'un de ces mal-

heureux esclaves que lui asservit l'abominable despotisme. Ce malheureux esclave acquiert par-là, avec son nouveau maître, une relation de dépendance, qui n'a pour fondement que la volonté de ces deux despotes, & qui lui est totalement extrinseque.

300. REMARQUE. La théorie des Relations, paroît d'abord assez inutile, assez frivole : elle le paroît moins, quand on fait attention que *tout est relations* dans la Nature. Car,

C'est sur les relations ou sur les rapports de l'homme avec Dieu, & de Dieu avec l'homme, qu'est fondée toute la Religion, naturelle & révélée.

Ce sont les relations ou les rapports d'un citoyen à un autre citoyen, du sujet à son souverain, du souverain à ses sujets, des peres aux enfans, des enfans aux peres, qui forment & la base & le lien de toutes les sociétés humaines.

C'est des relations ou des rapports de la partie à la partie, de la partie au tout, du tout à sa fin ou à sa destination, que résulte la beauté & la perfection de ce monde visible; la beauté & la perfection des chefs-d'œuvre de l'éloquence & de la poésie; la beauté & la perfection de tout ouvrage à la formation duquel ont présidé le goût & le génie.

Nous sommes habitués à voir & à sentir par-tout des rapports & des relations : pourquoi dédaignerions-nous d'examiner, pendant quelques momens, la nature de ces relations & de ces rapports?

PARAGRAPHE ONZIÈME.

DISTINCTIONS PHILOSOPHIQUES.

301. DÉFINITION. On nomme *Distinctions*, dans les divers objets de nos connoissances, ou une altérité de nature, ou une altérité de conceptibilité.

I°. Deux choses quelconques ont une *altérité de nature*, quand l'une n'est pas l'autre.

II°. Une même chose quelconque a une *altérité de conceptibilité*; quand elle se montre sous différens points de vue, qui donnent lieu de la concevoir diversement, ou de la concevoir sous diverses idées: quoiqu'elle soit simple & unique en sa nature.

Delà deux sortes de distinctions dans les objets de nos connoissances; savoir, une *distinction réelle*, qui existe entre des choses ou des relations, dont l'une n'est pas l'autre; & une *distinction de raison*, qui existe entre des propriétés essentielles d'une même chose, lesquelles, quoique identifiées entr'elles, donnent lieu à notre esprit, de s'en former des idées différentes.

Quelques exemples vont éclaircir & rendre sensible toute cette définition, dans les deux explications suivantes.

302. EXPLICATION I. La *Distinction réelle* est une *réelle altérité de nature*; ou un défaut réel d'identité de nature. Elle a lieu entre deux choses quelconques, dont l'une peut exister sans l'autre, ou être niée de l'autre. *Distinctio realis est vera duorum alteritas, mutua duorum negabilitas.*

I°. Il est clair d'abord que la distinction réelle a lieu *entre les substances*; par exemple, entre deux

hommes, entre deux lions, entre deux cailloux; entre deux ames humaines, entre deux gouttes d'eau, entre deux molécules d'air ou de lumiere, entre deux parties divisibles ou indivisibles d'un même élément de matiere : parce qu'en observant ces choses, on voit que l'une n'est pas l'autre, que l'une peut exister sans l'autre, que l'une peut être niée de l'autre.

II°. Il est clair ensuite que la distinction réelle a lieu *entre les modifications des substances*; par exemple, entre la figure d'un bloc de marbre, & la figure d'un autre bloc de marbre; entre la figure sphérique qu'a actuellement un morceau de cire, & une autre figure cubique que je donne à ce même morceau de cire; entre le mouvement actuel d'un caillou, & le mouvement qu'avoit hier ce même caillou, ou qu'a actuellement un autre corps quelconque; entre une pensée de mon ame, & une pensée d'une autre ame; entre un sentiment de plaisir, & un sentiment de douleur, ou un autre sentiment de plaisir, qu'éprouve une même ame; & ainsi du reste : parce qu'en observant ces modifications, on voit que l'une n'est pas l'autre, que l'une peut exister sans l'autre, que l'une peut être niée de l'autre.

III°. Il est clair encore que la distinction réelle a lieu *entre une substance & une modification de cette substance*; par exemple, entre mon ame & telle pensée de mon ame; entre un morceau de cire, & la figure sphérique ou cubique ou conique, que je donne à ce morceau de cire; entre un boulet de canon, & le mouvement de ce boulet de canon; & ainsi du reste : parce que la substance peut être niée de la modification; & la modification, de la substance; parce que la substance peut exister sans la modification, quoique la modification ne puisse pas exister

sans la substance : & que quand de deux choses l'une peut exister sans l'autre, il est visible que la premiere n'est pas la seconde, & que la seconde n'est pas la premiere.

Dans les écoles philosophiques, on donne assez généralement le nom de *Distinction modale*, à la distinction réelle qui existe entre une substance, & une modification quelconque de cette même substance ; entre une modification quelconque, & la substance à laquelle est inhérente cette même modification. (202 & 227).

IV°. Il est clair enfin, d'après les principes de la Foi, que la distinction réelle a lieu *entre les trois Personnes Divines* : parce que, quoiqu'elles ne puissent exister l'une sans l'autre, à cause de l'unicité & de l'indivisibilité de la Nature divine, qu'elles constituent, ou dans laquelle elles subsistent ; il conste par les principes de la foi, que l'une n'est pas l'autre, que l'une peut être niée de l'autre : par exemple, que l'on peut dire avec vérité, que la paternité n'est pas la filiation, & que la filiation n'est pas la paternité ; & ainsi du reste.

303. EXPLICATION II. La *Distinction de raison*, est une *altérité de conceptibilité* dans une même & unique chose. Elle a lieu entre les propriétés essentielles & réellement indistinctes d'une même & unique chose : quand on conçoit ces propriétés essentielles, ces propriétés réellement indistinctes en elles-mêmes, relativement ou à des causes différentes, d'où elles émanent ; ou à des effets différents, qu'elles produisent ou qu'elles occasionnent. *Distinctio rationis, est diversa unius ejusdemque rei conceptibilitas.*

I°. Par exemple, quoique dans Dieu, l'*attribut de sagesse* & l'*attribut de puissance* ne soient réellement & intrinséquement autre chose que la nature divine,

avec laquelle ils sont l'un & l'autre identifiés ; notre esprit conçoit cependant ces deux attributs de Dieu, sous deux idées différentes, dont l'une n'est pas l'autre : à cause des différens effets de sagesse & de puissance, qui émanent d'une même nature divine, infiniment simple en elle-même ; & avec lesquels a un vrai & réel rapport cette même & infiniment simple nature divine.

Concevoir l'essence divine, comme ordonnant & disposant tout avec une infinie sagesse ; ce n'est point concevoir l'essence divine, comme produisant & gouvernant tout avec une infinie puissance : quoique ce ne soit toujours objectivement que la même essence divine, que l'on conçoit dans Dieu, par le moyen de ces deux idées. Voilà donc, dans une même & indivisible essence, une *différente conceptibilité*, qui donne lieu d'y admettre, non une distinction réelle, mais une distinction d'idée & de raison.

II°. Par exemple encore, quoique dans l'Homme, l'*attribut d'animal* & l'*attribut de raisonnable*, ne soient réellement & intrinséquement que la nature humaine, avec laquelle ils sont l'un & l'autre identifiés ; notre esprit conçoit cependant ces deux attributs de l'homme, sous des idées différentes, dont l'une n'est pas l'autre : à cause des sensations & des raisonnemens de l'homme, auxquels ces deux attributs sont relatifs.

Concevoir la nature humaine, comme capable de sensations ; ce n'est point concevoir la nature humaine, comme capable de raisonnemens : quoique ce ne soit toujours objectivement que la même nature humaine, que l'on conçoit dans l'homme, par le moyen de ces deux idées. Voilà donc, dans une même & unique nature, dans la nature d'Ariste, par exemple, une *différente conceptibilité*, qui donne lieu

d'y

d'y admettre, non une distinction réelle, mais une distinction d'idée & de raison.

III°. On peut dire la même chose, des *propriétés essentielles* de tous les êtres quelconques; qui, quoique identifiées entre elles, puisqu'elles ne sont autre chose que la nature même de l'être auquel elles appartiennent, sont souvent conçues sous des idées ou sous des images différentes: ce qui suppose dans l'objet de ces idées, une *différente conceptibilité*, ou une distinction de raison.

ÉTAT PRÉCIS DE LA QUESTION, AU SUJET DES DISTINCTIONS PHILOSOPHIQUES.

304. OBSERVATION. Il n'y a aucune dispute, parmi les Philosophes, au sujet de la *distinction réelle*: ils conviennent tous unanimement que cette distinction existe dans les choses; & qu'elle y consiste dans une *altérité de nature*. Ils conviennent par-là même, que quand nous concevons deux objets réellement distingués l'un de l'autre, nos idées ont pour objet, deux choses dont l'une n'est pas l'autre; deux choses dont l'une peut, ou exister sans l'autre, ou du moins être niée de l'autre.

Il n'en est pas de même, de cette *autre distinction* qui a lieu entre les propriétés essentielles d'une même & unique chose; & qui suppose, dans cette même & unique chose, du moins une *différente conceptibilité*. Celle-ci a occasionné & occasionne encore les plus bruyantes disputes dans les Ecoles philosophiques: disputes assez frivoles pour le fonds des choses, mais qui deviennent intéressantes par l'universalité de leur objet; & qu'on ne peut guere ignorer, sans s'exposer à tout confondre dans les idées métaphysiques. C'est donc uniquement sur cette seconde espece de distinction, sur celle qui a lieu entre les propriétés essentielles d'une même & unique

chose, que doit ici se porter & se fixer toute l'attention de l'esprit.

Pour bien fixer & pour faire bien sentir ici l'*état précis de la question*, au sujet de cette seconde distinction, nous allons le renfermer & le présenter dans cet unique problême métaphysique : *Quel est l'objet précis & déterminé de mes idées ; quand je conçois différentes propriétés essentielles d'une même & unique chose ?*

Par exemple, quel est l'objet précis & déterminé de mes idées ; quand je conçois Dieu, tantôt comme Dieu, tantôt comme éternel, tantôt comme tout-puissant, tantôt comme juste, tantôt comme bienfaisant, tantôt comme sage ; ou quand je conçois un même homme ; tel qu'Ariste, tantôt comme Ariste, tantôt comme homme, tantôt comme raisonnable, tantôt comme animal, tantôt comme substance ; & ainsi du reste ? Voilà ce qu'il s'agit d'expliquer & de déterminer dans toute sa généralité !

C'est uniquement pour résoudre ce *problême métaphysique*, qu'ont été imaginés les trois systêmes que nous allons exposer & examiner : systêmes qui semblent avoir pris naissance, le premier dans le sein du délire ; le second, dans le sein du sophisme ; le troisieme, dans le sein de la vraie philosophie.

CHAPITRE PREMIER.

LA DISTINCTION SCOTISTIQUE, ET LA DISTINCTION THOMISTIQUE.

305. OBSERVATION. POUR résoudre le problême métaphysique que nous venons de proposer, ou pour expliquer quel est l'*objet précis & déterminé* de différentes idées, qui représentent différentes

propriétés essentielles d'une même & unique chose, ont été imaginés le systême de la *distinction formelle* des Scotistes ; & le systême de la *distinction virtuelle* des Thomistes. (*).

PREMIER SYSTÊME.

LA DISTINCTION FORMELLE DES SCOTISTES.

306. EXPLICATION I. SELON le systême scotistique, *les différens attributs essentiels, ou les différentes propriétés essentielles, d'une même & unique chose quelconque, sont tout autant de formalités distinctes ; dont l'une n'est pas l'autre, & dont l'ensemble constitue un sujet unique.* Par exemple,

I°. Concevez l'attribut d'être, l'attribut de substance, l'attribut de vivant, l'attribut d'animal, l'attribut de raisonnable, l'attribut d'homme, l'attribut d'Ariste, & une infinité d'autres attributs essentiels, que vous pourrez à loisir observer dans Ariste. (221 & 225).

Chacun de ces attributs est une forme ou une *formalité à part* : chaque formalité est distinguée & peut être niée d'une autre formalité : chaque formalité, séparément prise, n'est point Ariste : mais l'*ensemble de toutes ces formalités est Ariste.*

II°. De même, concevez l'attribut d'éternel, l'at-

(*) ETYMOLOGIE. On nomme *Scotistes*, les Sectateurs quelconques de quelques opinions qu'on attribue au célèbre Scot, très-subtil Cordelier : comme on nomme *Thomistes*, les Sectateurs quelconques de quelques opinions qu'on attribue à Saint Thomas, illustre Dominicain.

Ainsi l'idée générale de Scotiste & de Thomiste peut, & ne point embrasser tous les Membres de l'Ordre de Saint François & de Saint Dominique ; & embrasser des Sujets qui, par leur état, n'ont rien de commun avec ces deux Ordres Religieux.

tribut de tout-puiſſant, l'attribut d'infiniment ſage, d'infiniment juſte, d'infiniment grand, d'infiniment ſaint, les attributs qui conſtituent un être comme ſubſtance, comme eſprit, comme Dieu, & une infinité d'autres attributs que vous pourrez à loiſir découvrir dans la Nature divine.

Chacun de ces attributs, ſelon le ſyſtême de la diſtinction formelle ſcotiſtique, eſt une *formalité à part :* chaque formalité eſt diſtinguée & peut être niée d'une autre formalité : chaque formalité, ſéparément priſe, n'eſt point la nature divine : mais *l'enſemble de toutes ces formalités eſt la nature divine.*

III°. Il eſt viſible que cette ſpéculation s'applique comme d'elle-même, à tous les êtres quelconques. Par exemple, un animal, un végétal, un bloc de marbre, un grain de ſable, une molécule d'air, un balon de feu ou de lumiere, ne ſont chacun qu'un *aſſemblage particulier de différentes formalités ;* & la Nature entiere, animée ou inanimée, intelligente ou non intelligente, n'eſt elle-même que la collection de ces différens aſſemblages de formalités.

307. EXPLICATION II. Dans ce ſyſtême ſcotiſtique, *il eſt facile d'aſſigner l'objet précis & déterminé de différentes idées, qui repréſentent différentes propriétés ou différens attributs d'une même & unique choſe quelconque :* puiſque, ſelon ce ſyſtême, ces idées ont chacune pour objet, une formalité & telle formalité de cette choſe. Par exemple,

I°. Quand vous concevez Ariſte, tantôt comme animal, tantôt comme raiſonnable, tantôt comme homme, tantôt comme Ariſte ; vous avez quatre idées, qui ont chacune pour objet précis & déterminé, *une de ces formalités* dont l'aſſemblage forme & conſtitue le ſujet que vous nommez Ariſte.

La premiere idée a pour objet, une formalité par

laquelle Arifte eft déterminé à être *animal*, plutôt que végétal. La feconde a pour objet, une autre formalité en tout diftinguée de la précédente; par laquelle Arifte eft déterminé à être *raifonnable*, plutôt qu'irraifonnable. La troifieme a pour objet, une autre formalité en tout diftinguée des deux précédentes, par laquelle Arifte eft déterminé à être *homme*, plutôt qu'ange ou que brute. La quatrieme a pour objet, une autre formalité en tout diftinguée des trois précédentes, par laquelle Arifte eft déterminé à être *Arifte*, plutôt que Clitandre.

II°. De même quand vous concevez Dieu; tantôt comme infiniment fage, tantôt comme infiniment puiffant, tantôt comme Dieu; vous avez trois idées, qui ont chacune pour objet précis & déterminé, une de ces formalités infiniment parfaites, dont l'affemblage forme & conftitue le fujet que vous nommez Dieu.

La premiere idée a pour objet, la formalité par laquelle Dieu eft conftitué *fage* : la feconde a pour objet, une autre formalité en tout diftinguée de la précédente, par laquelle Dieu eft conftitué *puiffant*; la troifieme a pour objet, une autre formalité en tout diftinguée des deux précédentes, par laquelle Dieu eft conftitué *Dieu*.

308. REMARQUE I. Dans ce fyftême fcotiftique, on conçoit les concrets métaphyfiques, comme l'on conçoit les concrets phyfiques; & c'eft ce qui en fait le vice, & ce qui en forme un fyftême vifiblement fabuleux, vifiblement faux. Car,

I°. Dans les *concrets phyfiques* quelconques, la forme déterminatrice eft ou une modification actuelle ou une modification habituelle du fujet; & cette modification, diftinguée du fujet, eft accidentelle au fujet, eft comme la forme qui le détermine

à être tel, & sans laquelle il ne peut être tel ; par exemple, qui le détermine à être sage plutôt que fou, voyant plutôt qu'aveugle, humain plutôt qu'inhumain, poli plutôt que rustique ; & ainsi du reste. (81 & 84).

II°. Mais il n'en est pas ainsi dans les *concrets métaphysiques*, qui ne sont de vrais concrets, de vrais composés, que dans nos idées abstractives ; qui ne sont en eux-mêmes, qu'une indivisible essence, qu'on peut bien envisager sous différens points de vue, mais qui, de quelque façon qu'on l'envisage, n'a besoin que d'être elle-même ; pour être perséveramment tout ce quon y observe d'essentiel, tout ce qui donne lieu de la concevoir comme un concret métaphysique.

309. REMARQUE II. Selon les Partisans du systême que nous venons d'exposer & de développer ;

I°. Il y a une *vraie distinction*, entre une formalité quelconque, & une autre formalité ; parce que l'une peut être niée de l'autre.

II°. Il n'y a cependant pas, entre ces deux formalités, une *distinction réelle* : parce que la distinction réelle ne se trouve, disent-ils, qu'entre un sujet & un autre sujet, ou entre un sujet & une forme séparable de ce sujet.

III°. Mais il y a, entre ces deux formalités, une distinction qu'ils nomment *distinction formelle* ; en tirant sa dénomination des deux formes, ou des deux formalités, entre lesquelles elle existe.

VICES DE CE SYSTÊME.

310. OBSERVATION. Ce *Systême scotistique*, l'un des plus singuliers systêmes qui aient jamais été imaginés, n'a, comme on voit, aucune preuve quel-

conque qui le fonde & qui l'établiſſe ; & ne peut prendre racine, que dans des eſprits prédéterminés à prendre le bizarre pour la Nature, & le délire pour la Raiſon.

Parmi une foule de moyens philoſophiques qui le battent en ruine de tous côtés, en voici deux que nous ne ferons que montrer ; & qui ſont tirés, l'un de la Raiſon, l'autre de l'Autorité.

311. RÉFUTATION I. *Ce ſyſtême paroît évidemment oppoſé à la Raiſon.* Car ces différentes formalités, qui par leur aſſemblage conſtituent un concret métaphyſique quelconque, mon Ame, par exemple, ou ſont des ſubſtances, ou ſont des modifications (201 & 202): or l'une & l'autre ſuppoſition eſt également inadmiſſible.

I°. *Si ces différentes formalités ſont des ſubſtances ;* il s'enſuit qu'une ſubſtance unique, telle que mon ame, ſera compoſée d'une foule innombrable de ſubſtances diſtinctes, de ſubſtances qui ne peuvent ſubſiſter l'une ſans l'autre : ce qui ſemble répugner avec l'*idée de ſubſtance*, qui dit un être capable d'exiſter en lui-même & par lui-même ; un être dont la nature n'exige que lui-même, pour ſujet de ſon exiſtence. (201).

Mon ame eſt indiviſiblement un être, une ſubſtance, un eſprit ; & ainſi du reſte. Mais en ſuppoſant que la formalité qui la conſtitue ſubſtance, ſoit une ſubſtance ; & que la formalité qui la conſtitue eſprit, ſoit une autre ſubſtance ; pourquoi la premiere ſubſtance ne pourra-t-elle pas exiſter ſans la ſeconde ; & la ſeconde, ſans la premiere ? Pourquoi mon ame ne pourra-t-elle pas être un eſprit, ſans être une ſubſtance ; être une ſubſtance, ſans être un être ?

II°. *Si ces différentes formalités ſont des modifica-*

tions, ainſi qu'elles ſemblent l'être dans les idées Scotiſtiques : comme l'aſſemblage de ces différentes formalités conſtitue une ſubſtance (par exemple, Ariſte, qui eſt identifié avec l'aſſemblage des formalités qui le conſtituent); il s'enſuivra qu'une ſubſtance ſera conſtituée ſubſtance, par un nombre innombrable de choſes, qui ne ſont point ſubſtance, & dont la nature exclud eſſentiellement la qualité de ſubſtance.

Or, autant vaudroit dire, ce me ſemble, qu'une étendue eſt conſtituée *étendue*, par un nombre indéfini de négations ou de privations d'étendue; qu'une Intelligence eſt conſtituée *intelligence*, par un nombre indéfini de négations ou de privations d'intelligence ; qu'un homme eſt conſtitué *voyant*, par un nombreux aſſemblage d'aveuglemens; *ſain & exiſtant*, par un nombre quelconque de négations ou de privations de ſanté & d'exiſtence.

312. Réfutation II. *Ce Syſtême, appliqué à la Nature divine, paroît inconciliable avec la Foi :* parce qu'il paroît avoir une reſſemblance trop marquée avec les opinions erronées de Gilbert de la Porrée; opinions que condamna & que proſcrivit, vers l'an 1148, le *grand Concile de Rheims*, composé d'environ onze cens Prélats.

I°. Gilbert de la Porrée (pour ne parler ici que de ce qui eſt relatif à la queſtion préſente) admettoit dans la Nature divine, des *formalités diſtinctes*, aſſez ſemblables à celles qu'y admettent les Scotiſtes (306). Il ſoutenoit, par exemple, que dans Dieu, la Divinité n'eſt point Dieu; & qu'elle n'eſt que la forme ou la formalité qui le conſtitue Dieu : comme dans l'homme, dit-il, l'humanité n'eſt point l'homme, mais ſimplement la forme ou la formalité qui le conſtitue homme. (« Quod Natura divina, quæ Divi-

» nitas dicitur, Deus non ſit ; ſed *forma* quâ Deus eſt : quem» admodum humanitas homo non eſt, ſed *forma* quâ eſt » homo »).

II°. Cette opinion de Gilbert de la Porrée, ces *Formalités diſtinctes & réelles* entre Dieu & ſes attributs, entre un attribut abſolu & un autre attribut abſolu ; voilà préciſément ce que condamne & ce que proſcrit le grand Concile de Rheims, avec l'applaudiſſement & avec l'adhéſion de l'Egliſe univerſelle : ainſi qu'on le verra par le Symbole de foi que fit alors ce Concile, & que nous allons citer ici dans toute ſon étendue.

« Credimus & confitemur *ſimplicem naturam Divinitatis*, » eſſe Deum ; nec aliquo ſenſu catholico poſſe negari, quin » Divinitas ſit Deus, & Deus Divinitas. Sicubi verò dicitur, » Domini ſapientiâ ſapientem, magnitudine magnum, Di» vinitate Deum eſſe, & alia ejuſmodi ; credimus non niſi » eâ ſapientiâ quæ eſt ipſe Deus, magnum eſſe ; non niſi eâ » magnitudine quæ eſt ipſe Deus, magnum eſſe ; non niſi eâ » æternitate quæ eſt ipſe Deus, æternum eſſe ; non niſi eâ » unitate unum, quæ eſt ipſe : id eſt, ſe ipſo ſapientem, » magnum, æternum, unum, Deum.

« Cum de *tribus Perſonis* loquimur, Patre & Filio & Spi» ritu Sancto, ipſas unum Deum, unam divinam Subſtan» tiam, eſſe fatemur : & è converſò, cum de uno Deo, » unâ divinâ Subſtantiâ, loquimur ; ipſum unum Deum, » unam divinam Subſtantiam, eſſe tres Perſonas confitemur. » Credimus & confitemur ſolum Deum, Patrem & Filium » & Spiritum Sanctum, æternum eſſe ; nec *aliquas omninò* » *res*, ſive relationes, ſive proprietates, ſive ſingularitates, » vel unitates dicantur, vel alia hujuſmodi, adeſſe Deo, » quæ ſint ab æterno, & non ſint Deus ».

III°. On peut remarquer ici, que cette déciſion ſolemnelle du grand Concile de Rheims, au douzieme ſiecle, eſt parfaitement conforme à la doctrine qu'enſeignoit le grand Evêque d'Hyppone, vers la fin du quatrieme ſiecle. Voici comme s'exprime ſur le même ſujet, ce Saint Docteur, dans ſon premier Livre de la Trinité, chapitre dixieme : « Deus eâ ma» gnitudine magnus eſt, quâ eſt ipſe eadem magnitudo : hoc

» est enim Deum esse, quod magnum esse; quia ipse sua est
» magnitudo. Hoc de bonitate, & de æternitate, & de
» omnipotentiâ dictum sit, omnibusque omninò prædica-
» mentis quæ de Deo possunt pronuntiari ».

SECOND SYSTÊME.

LA DISTINCTION VIRTUELLE INTRINSEQUE DES THOMISTES.

313. EXPLICATION. POUR résoudre le même problême métaphysique dont nous avons parlé (304), ou pour expliquer quel est l'*objet précis & déterminé* de différentes idées qui représentent différentes propriétés essentielles d'une même & unique chose; a été aussi imaginé le systême de la *Distinction virtuelle intrinseque* des Thomistes; & voici comment on conçoit les choses dans ce systême.

I°. Il est certain, disent d'abord les Thomistes, qu'*une même chose quelconque, à raison de ses différentes propriétés essentielles, équivaut intrinsequement à plusieurs choses, dont chacune n'auroit qu'une de ces propriétés essentielles*. Par exemple,

Un homme quelconque est à la fois capable d'avoir des sensations, capable d'avoir des raisonnemens, capable d'exister en lui-même. Il équivaut donc intrinsequement à trois choses, dont la premiere ne seroit capable que d'avoir des sensations, & se borneroit à être *animal*; dont la seconde ne seroit capable que d'avoir des raisonnemens, & se borneroit à être *raisonnable*; dont la troisieme ne seroit capable que d'exister en elle-même, & se borneroit à être *substance*.

De même, un végétal quelconque est en même-tems *corps organisé*, & *substance matérielle*. Il équi-

vaut donc intrinſequement à deux choſes, dont la premiere auroit & des parties ſolides & une organiſation vitale ; & dont la ſeconde auroit des parties ſolides, ſans une organiſation vitale, dont on peut la ſuppoſer privée.

II°. Il eſt certain, diſent encore les Thomiſtes, *qu'une même choſe quelconque, à raiſon de ſon intrinſeque équivalence à pluſieurs choſes diſtinguées entre elles, eſt comme intrinſequement diſtinguée d'elle-même, dans ſes différentes équivalences.*

Ainſi, quoiqu'il n'y ait pas une vraie & réelle diſtinction entre les propriétés eſſentielles de cette choſe ; il y a cependant, dans ces propriétés eſſentielles, *quelque choſe*, par où elles équivalent à des propriétés intrinſequement diſtinguées les unes des autres ; quelque choſe qui y fait la même fonction, que pourroient y faire des propriétés intrinſequement diſtinguées entre elles ; quelque choſe qui équivaut par-là même à une *diſtinction virtuelle intrinſeque*, entre ces propriétés eſſentielles.

III°. A cauſe de cette intrinſeque équivalence d'une même & unique choſe, à pluſieurs choſes diſtinguées ; ou à raiſon de cette diſtinction virtuelle intrinſeque, par laquelle une même & unique choſe eſt équivalemment & intrinſequement comme multiple, diſent enſuite les Thomiſtes ; *cette choſe unique pourra être intrinſequement connue dans une de ſes équivalences, par exemple, comme ſubſtance ; ſans être intrinſequement connue dans une autre équivalence, par exemple, comme matiere :* quoique ces deux équivalences, ſavoir, la propriété de ſubſtance & la propriété de matiere, ne ſoient intrinſequement que la choſe elle-même, ſi c'eſt une choſe matérielle.

Cette choſe unique, concluent-ils, ſera donc intrinſequement capable, en vertu de ſa diſtinction

virtuelle intrinſeque, ou de ſon intrinſeque équivalence à pluſieurs choſes diſtinguées, de *ſoutenir des attributs contradictoires extrinſeques*, tels que ceux-ci : être connu & n'être pas connu, être aimé & n'être pas aimé, être vu & n'être pas vu ; & ainſi du reſte.

IV°. Selon toute cette ſpéculation Thomiſtique, que nous allons appliquer à un unique exemple, mais qu'il ſera facile à chacun d'appliquer à tel autre exemple quelconque qu'il lui plaira de ſubſtituer à celui que nous avons choiſi ; l'idée qui repréſente l'homme ſous la *qualité d'animal*, ou de principe ſenſitif, a pour objet précis & déterminé, l'homme lui-même, ou la nature même qui conſtitue l'homme, en tant qu'équivalant à un principe qui n'auroit que des ſenſations : & l'idée qui repréſente l'homme ſous la *qualité de raiſonnable*, ou de principe réfléchiſſant ; a auſſi pour objet précis & déterminé, l'homme lui-même, ou la nature même qui conſtitue l'homme, en tant qu'équivalant à un principe qui n'auroit que des raiſonnemens : en telle ſorte cependant que la premiere idée ne repréſente pas ce que repréſente la ſeconde ; quoique l'une & l'autre idée repréſente l'*homme lui-même*, ou la nature même qui conſtitue l'homme.

VICES DE CE SYSTÊME.

314. RÉFUTATION. Le vice fondamental & inadmiſſible de ce ſyſtême thomiſtique, c'eſt cette *diſtinction virtuelle & intrinſeque*, qu'il ſuppoſe en tout & par-tout dans une même & unique nature ; & qui a été abſurdement imaginée, pour faire en ſorte qu'une même & unique nature ſoit en même tems connue & non connue, & par-là même connoiſſable & non connoiſſable, telle qu'elle eſt intrinſé-

quement en elle-même : ce qui eſt une contradiction viſible & palpable.

Parmi une foule d'argumens ou de raiſonnemens, qui peuvent foudroyer ce ſyſtême, j'en prends un au haſard ; que je vais adreſſer à un Thomiſte quelconque, en l'appliquant à l'exemple le plus communément uſité dans les Ecoles philoſophiques. Pour cela, je ſuppoſe qu'en traverſant une forêt, ce Thomiſte ait apperçu au loin confuſément un objet qui ſe mouvoit par lui-même, à travers les brouſſailles : qu'inſtruit d'abord indubitablement que cet objet étoit un être vivant & animé, il ait ignoré pendant quelques momens, ſi c'étoit un homme ou une brute ; & qu'il ait enfin reconnu que ce même être vivant & animé étoit, non un animal irraiſonnable, mais un animal raiſonnable. Sur quoi je raiſonne ainſi avec lui.

Quand vous ne connoiſſiez encore dans l'objet qui ſe mouvoit à travers les brouſſailles, que l'*animal*, ſans rien connoître encore & ſans pouvoir encore rien affirmer du *raiſonnable*, qui ne s'eſt manifeſté à vous que quelques momens après ; vous connoiſſiez ſans doute le terme ou l'objet de votre connoiſſance, c'eſt-à-dire, l'animal. Or le terme de votre connoiſſance, c'eſt-à-dire, l'animal, eſt réellement la même choſe que le raiſonnable ; puiſque, ſelon vos principes mêmes, l'animal eſt réellement identifié avec le raiſonnable : donc en ne connoiſſant d'abord que l'animal, vous connoiſſiez déjà ce qui eſt réellement identifié avec le raiſonnable.

Mais ce qui eſt réellement identifié avec le raiſonnable, eſt réellement le raiſonnable : donc en ne connoiſſant d'abord que l'animal, ſans rien connoître encore du raiſonnable, vous connoiſſiez déjà

le raisonnable : ce qui paroît évidemment contradictoire.

CHAPITRE SECOND.

LA DISTINCTION DE RAISON.

315. OBSERVATION. POUR résoudre le même problême métaphysique (304), ou pour expliquer quel est l'*objet précis & déterminé* de différentes idées, qui représentent différentes propriétés essentielles d'une même & unique chose ; la plupart des Philosophes adoptent le système de la *Distinction de raison :* système qui se borne à supposer, ce qui paroît évidemment vrai, que notre esprit ne voit point en elle-même la nature intrinseque des choses ; & qu'il ne parvient à connoître tellement quellement cette nature intrinseque des choses, qu'en la devinant peu à peu, par le moyen des idées détachées que lui en donnent successivement les propriétés & les qualités sensibles qui l'annoncent dans chaque espece de choses. (112 & 213). Par exemple,

316. EXPLICATION I. Comment parviens-je à connoître dans moi, ma *nature humaine ?* D'où sais-je que ma nature humaine est intrinseq uement constituée par un *principe sensitif*, & par un *principe réfléchissant*, que j'appelle animal raisonnable ? Qu'est-ce que je connois, en connoissant dans moi ce double principe ; & comment parviens-je à juger que ce principe est unique ?

1°. J'observe d'abord que j'éprouve des sensations. Et comme je conçois que ces sensations ne peuvent pas exister dans moi, sans un principe qui

les forme, ou ſans un ſujet qui les reçoive & les ſoutienne ; je conclus qu'il exiſte dans moi, un principe ou un ſujet que je ne vois point immédiatement en lui-même, & que je nomme l'*Etre ſenſitif* : parce qu'il eſt dans moi le principe ou le ſujet de mes ſenſations.

Ce principe ou ce ſujet eſt encore pour moi, un *être vague* ; & l'objet de mon idée eſt, non l'être ſenſitif tel qu'il exiſte en moi, mais l'être ſenſitif en général, & tel qu'il peut exiſter indifféremment ou dans moi ou dans un lion.

II°. J'obſerve enſuite que je forme des réflexions, des jugemens, des raiſonnemens : & comme je conçois que ces réflexions, ces jugemens, ces raiſonnemens, ne peuvent pas exiſter dans moi, ſans un principe qui les forme, ou ſans un ſujet qui les reçoive & les ſoutienne ; je conclus qu'il exiſte dans moi, un principe ou un ſujet que je ne vois point immédiatement en lui-même, & que je nomme l'*Etre réfléchiſſant*.

Ce principe ou ce ſujet eſt encore pour moi, un *être vague* ; & l'objet de mon idée eſt, non l'être réfléchiſſant tel qu'il exiſte en moi, mais l'être réfléchiſſant en général, & tel qu'il pourroit exiſter dans un être entiérement privé de ſenſations.

III°. J'obſerve enfin, qu'il ne ſeroit pas impoſſible que dans moi, le principe ſenſitif & le principe réfléchiſſant ne fuſſent qu'un même principe : que ſans cette unité & ſans cette identité de principe, ne ſauroit exiſter la bonne harmonie du tout, l'exacte & conſtante correſpondance entre toutes ſes parties.

D'après l'*identité d'intérêt & d'action*, que je découvre en moi, entre le principe ſenſitif & le principe réfléchiſſant ; je conclus que l'un & l'autre principe ne ſont qu'une même & unique choſe, à

laquelle appartiennent indivisiblement, & les sensations, & les raisonnemens. Delà, dans moi, l'idée d'un *principe unique*, que je nomme animal raisonnable.

317. EXPLICATION II. De même, comment parviens-je à connoître dans ce visible Univers, une *Nature infiniment intelligente & infiniment puissante*; & qu'est-ce que je connois en connoissant cette nature?

I°. J'observe d'abord dans ce visible univers, un ordre & une harmonie de choses, qui annoncent dans le Principe quelconque qui le régit & le gouverne, des idées infiniment riches & infiniment fécondes, des desseins infiniment vastes & infiniment précis, une intellectivité infinie: & comme je conçois que ces idées, ces desseins, cette intellectivité, ne peuvent pas exister, sans quelque chose qui en soit & le sujet & le principe; je conclus qu'il existe dans la Nature, un principe encore imparfaitement connu, en qui réside ou de qui émane cette *infinie intelligence*.

Ce principe n'est encore, dans mon idée, qu'un *principe vague*: je vois en lui une infinie intelligence, sans le voir en lui-même; & tel est l'objet précis de cette premiere idée.

II°. J'observe ensuite, dans ce même visible Univers, un mouvement & une action qui annoncent dans le Principe par qui il est mu & animé, une activité infinie: & comme je conçois qu'une telle activité ne peut exister sans quelque chose qui en soit & le sujet & le principe; je conclus, qu'il existe dans la Nature, un principe encore imparfaitement connu, en qui réside ou de qui émane cette *infinie activité*.

Ce principe n'est encore dans mon idée, qu'un

principe

principe vague: il se montre infini, mais il ne se montre encore infini qu'en genre d'activité; & tel est l'objet précis de cette seconde idée.

III°. J'observe enfin que ce que j'ai conçu d'abord comme deux principes vagues, pourroit bien n'être qu'un seul & même principe, qui fût à la fois le principe & de l'infinie intelligence, & de l'infinie activité. Et voyant que l'intelligence quadre en tout avec l'activité, & l'activité avec l'intelligence; j'en conclus que le principe infiniment intelligent, & le principe infiniment actif, ne sont qu'*un même Principe*, lequel s'annonce & se montre comme unique, par l'harmonie & par l'unité de son action.

Delà, dans moi, l'idée d'un *Principe unique*; auquel j'attribue tout ce qu'annonce d'intelligence & de puissance infinie, le spectacle de la Nature visible.

Idées précisives, dans la distinction de Raison.

318. Observation. La *Distinction de raison*, est en tout fondée sur les idées précisives, ou sur l'abstraction métaphysique, dont nous avons déjà donné ailleurs une idée préliminaire. (35 & 40).

Une *idée précisive* est une idée qui atteint & qui représente une propriété essentielle d'une chose, sans atteindre & sans représenter les autres propriétés essentielles de la même chose.

Par exemple, c'est une idée qui représente la *Nature divine*, relativement aux effets de sagesse, sans la représenter relativement aux effets de puissance ou de justice ou de bienfaisance; ou une idée qui représente la *nature humaine*, relativement à ses sensations, sans la représenter relativement à ses raisonnemens; ou une idée que représente la *nature*

d'un lion, relativement aux effets qui le confondent avec le reste des brutes, sans le représenter relativement aux effets qui ne conviennent qu'à son espece; ou une idée qui représente une *substance solide & étendue*, comme un corps en général, comme un végétal en général, comme un arbre fruitier en général, sans la représenter comme un oranger, ou comme un cerisier; & ainsi du reste.

319. REMARQUE I. On se tromperoit grandement, si l'on s'imaginoit que l'usage des idées précisives, des abstractions & des distinctions métaphysiques, ne peut avoir lieu, & ne sauroit être de quelque utilité, que dans les Ecoles philosophiques.

I°. Il est certain, & l'expérience nous l'apprend, que l'usage des *idées précisives*, & par-là même, des abstractions & des distinctions philosophiques, est moins étranger qu'on ne l'imagine, au commun des hommes; & on peut même assurer qu'il est comme naturel à toute l'espece humaine.

Sans avoir philosophé, les hommes les moins subtils, instruits & guidés par le simple instinct de la raison, savent très-bien envisager & considérer un *même & unique objet*, sous le point de vue qui les intéresse; en faisant pleinement abstraction des autres points de vue, qui ne les intéressent pas, ou qui les intéressent moins. Par exemple, ils savent très-bien considérer un même homme, comme pere, sans le considérer comme citoyen: quoique le citoyen & le pere ne soient réellement dans lui, qu'une même & unique chose. De même, ils savent très-bien envisager le sucre, par exemple, comme objet commerçable, sans l'envisager comme production saline du regne végétal: quoique dans le sucre, l'objet commerçable, & la production sa-

line, ne soient réellement qu'une même chose.

II°. Il est certain, & l'expérience nous l'apprend, que l'usage des idées précisives, des abstractions & des distinctions métaphysiques, a son utilité réelle dans presque tout ce que nous faisons d'observations & de spéculations un peu approfondies, sur la nature des choses qu'il nous importe le plus de bien connoître.

Comme notre œil ne peut bien saisir & bien représenter un objet visible, qui a différentes faces; qu'en l'observant séparément sous chacune de ces faces différentes: de même, notre esprit ne peut bien saisir & bien connoître un *objet intelligible*, qui a différentes propriétés, qui peut s'envisager sous différens points de vue; qu'en l'observant séparément sous chacune de ces propriétés différentes, sous chacun de ces différens points de vue.

Philosophes ou non Philosophes, l'instinct & la raison nous font sentir tout naturellement, qu'en portant & en concentrant toute l'activité de notre puissance intellective, sur une même & unique propriété, sur un même & unique point de vue, dans un objet à connoître; nous saisirons mieux & nous connoîtrons mieux cette propriété isolée, ce point de vue isolé. Delà dans nous, delà dans tous les hommes quelconques, l'usage & l'habitude des idées précisives, des abstractions & des distinctions métaphysiques.

320. REMARQUE II. Parce que le *système de la distinction de raison* nous paroît n'être autre chose que l'exposition de la marche même de la Nature, dans tout ce qu'elle nous donne de connoissances réfléchies & approfondies; nous jugeons & nous devons juger nécessaire, par-là même, de donner à ce système, tout le développement dont il

peut avoir besoin, toute la lumiere dont il peut être susceptible.

Delà, la double application que nous allons en faire encore à deux exemples particuliers; qu'il sera facile à chacun de généraliser, en concevant que la même spéculation peut s'appliquer à tout autre objet quelconque.

LA DISTINCTION DE RAISON, DANS LES ATTRIBUTS DE L'HOMME.

321. EXPLICATION. Nous avons déjà observé, que nous ne voyons point en elle-même, la *nature intrinseque* des choses (112 & 213). Nous ne pouvons donc connoître cette nature intrinseque des choses, que par les effets sensibles que nous en voyons émaner; & ce n'est que par le moyen des effets connus, que notre esprit remonte à la connoissance de leur cause cachée & inconnue.

1°. D'après cette observation générale, je me suppose placé, aux approches de la nuit tombante, dans une sombre forêt, que traverse le grand chemin, & d'où il me tarde grandement d'être sorti. Là j'apperçois à travers les broussailles, dans un certain éloignement, un objet inconnu, homme ou brute, je n'en sais rien encore; qui, dans l'obscurité, s'avance impétueusement vers moi.

Par ce mouvement progressif, je juge que ce qui s'avance vers moi, a la *qualité d'animal*: mais je ne connois pas encore cette qualité d'animal, telle qu'elle est & telle qu'elle existe en elle-même, raisonnable ou irraisonnable. Mon idée a jusqu'à présent, pour objet précis, un *animal vague & indéterminé en sa nature*, lequel peut être joint indifféremment, ou avec le raisonnable, ou avec l'irraisonnable.

II°. Un moment après, j'entends crier férocement : *La bourſe, ou la vie!* A ce maudit cri, mon eſprit s'éclaire : il détermine ſa premiere idée. Je connois maintenant que cet animal, auparavant vague & indéterminé dans mon idée, eſt un animal doué de la raiſon, dont il abuſe.

Dans le ſyſtême des idées préciſives, la premiere idée, qui repréſente ſous la qualité d'animal, l'objet que j'ai d'abord apperçu, a pour objet, non l'*animal tel qu'il eſt en lui-même*, l'animal identifié avec le raiſonnable; mais un animal vague & indéterminé, un animal conçu & connu dans un état d'abſtraction, dans un état où il n'inclut point & où il n'exclut point le raiſonnable.

La ſeconde idée, qui s'eſt formée en moi, à l'occaſion d'un ſigne connexe avec la raiſon, a pour objet, non le raiſonnable tel qu'il exiſte en lui-même, identifié avec l'animal; mais un *raiſonnable vague & indéterminé*, un raiſonnable conçu & conſidéré dans un état d'abſtraction, dans un état où il n'inclut point & où il n'exclut point l'animal : puiſqu'il ne répugne pas que Dieu ait rendu ou rende exiſtant, un être capable de raiſonnemens, ſans être capable de ſenſations.

III°. Quoique, dans cet état d'abſtraction, l'objet de la premiere idée ne ſoit pas l'objet de la ſeconde, & que l'objet de la ſeconde ne ſoit pas l'objet de la premiere ; je vois que ces deux objets exiſtent dans un même & unique ſujet, dans celui qui m'a demandé la bourſe ou la vie.

Ainſi d'après mes obſervations antérieures, ou d'après mes réflexions préſentes, je conclus & je connois que l'objet de ma premiere idée ou l'animal, & l'objet de ma ſeconde idée ou le raiſonnable, ne ſont qu'un même ſujet, ou qu'un même principe, que je nomme animal raiſonnable. (316)

322. REMARQUE. Il est clair que les mêmes *Idées précisives* peuvent avoir lieu également, à l'égard des divers attributs essentiels de tout autre objet; par exemple, à l'égard d'une colombe, que je puis connoître d'abord comme animal volatile en général, ensuite comme tel animal volatile, comme colombe; à l'égard d'un cerisier, que je puis connoître d'abord comme arbre en général, & ensuite comme tel arbre, comme cerisier; à l'égard d'une truite, que je puis connoître d'abord comme poisson en général, & ensuite comme tel poisson, comme truite; à l'égard d'une médaille ou d'une tabatiere d'or, que je puis connoître d'abord comme substance métallique en général, & ensuite comme telle substance; & ainsi du reste. (38 & 40).

Ce systême de la *Distinction de raison*, n'a, comme on voit, ni la bizarre composition du premier, ni la révoltante contradiction du second. Simple & fécond, en lui se montre & se fait sentir l'accord de la Nature & de la Philosophie.

LA DISTINCTION DE RAISON, DANS LES ATTRIBUTS DE DIEU.

323. EXPLICATION. Les mêmes *Idées précisives*, ou les mêmes Abstractions métaphysiques, ont également lieu, entre les attributs divins; par exemple, entre la sagesse & la bienfaisance de Dieu; qui, dans Dieu, ne sont réellement autre chose que la Nature divine.

1°. En voyant l'ordre admirable, qui regne dans la Nature visible, mon esprit s'éleve à la connoissance d'un principe doué d'une *sagesse infinie*, qui dirige & qui regle tout dans le grand méchanisme de l'Univers.

En voyant les divers bienfaits, que répand sur

nous la Nature visible, d'une main toujours riche & toujours libérale; mon esprit s'éleve à la connoissance d'un principe doué d'une *bienfaisance infinie*, de qui émane primitivement tout ce que la Nature visible nous communique & nous dispense de biens.

Parmi ces deux idées, la premiere a pour objet simplement, un principe infiniment sage; quel qu'il soit: la seconde a pour objet simplement, un principe infiniment bienfaisant; quel qu'il soit. Celle-là ne représente point l'infinie bienfaisance; celle-ci ne représente point l'infinie sagesse: parce que l'une & l'autre idée ne représente & ne peut représenter, que l'objet qu'elle exprime & qu'elle trace; comme un tableau ne représente & ne peut représenter que l'objet dont il contient en lui-même les traits & les linéamens.

II°. Quoique, dans cet état d'abstraction, l'objet de la premiere idée ne soit pas l'objet de la seconde, & que l'objet de la seconde ne soit pas l'objet de la premiere; je conçois qu'il est possible que ces deux objets, l'infinie sagesse & l'infinie bienfaisance, existent dans un même sujet; ou qu'une même & unique nature soit à la fois, & infiniment sage, & infiniment bienfaisante. On peut dire la même chose, de l'infinie puissance, de l'infinie justice, de tous les autres attributs de Dieu.

Et, d'après l'axiome, *qu'il ne faut pas multiplier les êtres sans nécessité*; je concevrai & je jugerai que, puisque ces divers attributs, l'infinie sagesse, l'infinie bienfaisance, l'infinie justice, l'infinie puissance, & ainsi du reste, peuvent n'être en eux-mêmes qu'une même & unique chose, je ne dois pas les regarder comme étant en eux-mêmes des choses différentes.

III°. On voit par-là comment notre esprit, en

observant les divers effets ou les divers phénomenes que lui offre le spectacle de la Nature visible, se représente une *Cause simple & unique*, sous des idées qui semblent d'abord la diviser & la multiplier; & comment, par la réflexion, il parvient à ne plus faire qu'un simple & unique objet, de tous ces objets multipliés & divisés dans ses idées. (317).

324. REMARQUE. Il y a & de la ressemblance & de la différence, entre ce dernier systême & le systême Thomistique.

I°. La ressemblance consiste, en ce que l'un & l'autre systême reconnoît que les attributs essentiels d'une même chose, ne sont réellement qu'une seule & même chose : par exemple, que dans l'homme, l'animal & le raisonnable, ou le principe sensitif & le principe réfléchissant, ne sont qu'une même & indivisible nature, savoir la *Nature humaine*, envisagée relativement à ses différens effets ou à ses différentes propriétés.

II°. La différence consiste, en ce que le systême Thomistique veut qu'en connoissant une propriété essentielle d'une chose, on connoisse toujours cette propriété telle qu'elle existe dans la chose : au lieu que ce dernier systême veut qu'en connoissant une propriété essentielle d'une chose, on ne connoisse pas toujours cette propriété telle qu'elle existe dans la chose, mais simplement telle qu'elle existe dans l'idée précisive.

PARAGRAPHE DOUZIEME.

L'UNIVERSEL SCIENTIFIQUE.

325. DÉFINITION. Les Philoſophes admettent trois eſpeces différentes d'*Univerſaux*; ſavoir, un univerſel en genre de cauſe, un univerſel en genre de ſigne, un univerſel en genre de nature.

I°. L'*Univerſel en genre de cauſe*, eſt une cauſe unique, qui produit pluſieurs effets. Tel eſt Dieu, par exemple, à qui tous les êtres doivent & leur exiſtence & leur action. Telle eſt mon ame, qui produit & quelques-unes de ſes idées, & ſes divers jugemens, & toutes ſes déterminations libres.

II°. L'*Univerſel en genre de ſigne*, eſt un ſigne unique, qui exprime ou pluſieurs eſpeces de choſes, ou pluſieurs individus de ces eſpeces. Tel ſeroit le tableau d'un Chinois en général, ou d'un Maure en général, qui nous donneroit ou nous retraceroit l'idée générale des Maures & des Chinois. Tels ſont auſſi ces mots formés par la bouche, ou tracés ſur le papier, *Animal*, *Homme* : ils ſignifient & ils expriment tous les animaux & tous les hommes, en général.

III°. L'*Univerſel en genre de nature*, eſt une nature propre & commune, ou à pluſieurs eſpeces, ou à pluſieurs individus : ou, comme on dit dans les Écoles philoſophiques, *Univerſale eſt unum aptum ineſſe multis, & identificari cum multis, & prædicari de multis*.

Le *Genre* & l'*Eſpece* ſont des Univerſaux de cette derniere ſorte : mais il s'agit d'expliquer comment le genre & l'eſpece ont cette univerſalité ; & c'eſt ce que nous ferons bientôt. (330 & 336).

326. REMARQUE. Il n'y a point de dispute parmi les Philosophes, sur les deux premieres especes d'Universaux. Ils conviennent tous unanimement qu'il y a des *Causes uniques*, qui produisent plusieurs effets, semblables ou différens : qu'il y a des *Signes uniques*, qui expriment ou qui signifient plusieurs choses, différentes ou semblables.

Toute la question consiste donc ici à décider comment & en quel sens une *Nature unique* (par exemple, la nature humaine, la nature du lion, la nature du triangle, la nature du cerisier, & ainsi du reste) peut convenir identiquement à plusieurs individus, dont l'un n'est pas l'autre. Ce dernier Universel, l'Universel en genre de nature, s'appelle l'*Universel scientifique* : parce qu'il fraie la voie aux sciences, en généralisant leur objet.

Mais *comment existe ou comment se fait cet Universel en genre de nature ?* Tel est le problême métaphysique, qu'il s'agit ici de résoudre.

DOUBLE OPINION SUR CET OBJET.

327. OBSERVATION. Nous sommes naturellement habitués à généraliser nos idées ; à concevoir des natures uniques, qui conviennent à plusieurs especes, ou à plusieurs individus.

Par exemple, nous concevons une *nature-substance*, qui généralisée convient à toutes les substances existantes & possibles. Nous concevons une *nature-modification*, qui généralisée convient à toutes les modifications existantes & possibles. Nous concevons une *nature-triangle*, qui généralisée convient à tout triangle quelconque. Nous concevons une *nature-homme* ; & nous attribuons cette nature généralisée à Ariste, à Clitandre, à Sylvie, à tout individu quelconque de l'espece humaine. La théo-

rie des Univerfaux, n'eft donc point vaine & frivole : puifqu'elle émane de la Nature, & qu'elle fraie la voie aux Sciences.

Mais qu'eft-ce que ces *natures uniques & univerfelles ?* Exiftent-elles dans les chofes, ou n'exiftent-elles que dans notre efprit ? Delà, les deux opinions que nous allons expofer.

328. OPINION I. Pour réfoudre ce problême métaphyfique, quelques Philofophes Scotiftes, dans les fiecles de barbarie, imaginerent les *Univerfaux de la part de la chofe* : c'eft-à-dire qu'ils fuppoferent qu'il y avoit pour chaque efpece d'êtres, une *unique nature bannale*, qui étoit commune à tous les individus.

Selon cette opinion, il n'exifte réellement qu'une feule nature humaine, qu'une feule nature-lion, qu'une feule nature-chêne, qu'une feule nature-cerifier ; qu'une feule nature-or, qu'une feule nature-triangle, & ainfi du refte ; & cette unique nature eft identiquement incorporée avec tous les individus de chaque efpece. Par exemple,

I°. Arifte & Clitandre font hommes : parce qu'ils font intimement incorporés l'un & l'autre, avec cette *unique Nature univerfelle*, qu'on nomme Nature humaine. Arifte & Clitandre font deux hommes : non en ce fens qu'il y ait dans ces deux individus, deux natures humaines ; mais en ce fens qu'à cette nature unique & bannale, font ajoutées & appliquées certaines *formalités individuelles*, telles entr'autres que la Clitandréité & l'Arifteité, qui font que cette nature unique devient propre à plufieurs individus. (306).

II°. De même, Bucéphale & Roffinante font identiquement incorporés avec une *unique nature bannale*, qui conftitue toute l'efpece des chevaux : & Bucéphale & Roffinante ne font deux individus

de cette espece, que parce que leur unique nature bannale est rendue comme double par les *formalités individuelles*, qui lui sont ajoutées & appliquées, pour faire qu'elle soit ici Bucéphale, & là Rossinante; & ainsi du reste.

329. REMARQUE. Le fameux Bayle, qui ne voyoit pas mal les choses, quand il n'étoit pas dominé & aveuglé par son fanatisme d'incrédulité, par sa manie d'assembler des nuages contre la Religion, ne trouvoit aucune différence réelle, entre les natures uniques & universelles des Scotistes, telles que nous venons de les exposer, & la substance unique & universelle de Spinosa, dont nous parlerons ailleurs. (808 & 815).

C'est en effet, de part & d'autre, une *nature unique*, qui se transforme en différentes especes ou en différens individus, par le moyen de différentes formalités ou de différentes modifications, qui lui sont intrinséquement ajoutées & appliquées, & qui la diversifient sans détruire son unicité. Spinosa n'a fait qu'étendre & que généraliser l'idée scotistique, en l'appliquant à l'universalité des choses, & en l'infectant de tout le poison de l'Athéisme.

Et si une absurdité pouvoit être plus philosophique qu'une autre; il paroît que le systême de Spinosa, auroit cet avantage sur celui des Scotistes. Car, si une *unique nature-caillou*, par exemple, peut être tous les cailloux possibles: pourquoi une *unique nature-substance* ne pourroit-elle pas être toutes les substances possibles?

Et si une même & unique *nature bannale* peut être toutes les choses possibles: pourquoi admettre dans l'universalité des choses, comme font les Scotistes, plusieurs natures bannales, par exemple, une nature bannale-homme, & une nature bannale-lion?

330. OPINION II. Les Philosophes des siecles plus

éclairés, n'ont admis, dans les objets de leurs connoissances, d'autres *natures universelles*, que celles qu'y forme l'entendement humain, par le moyen des idées précisives. (35 & 318).

I°. Par exemple, quand je forme en moi l'idée d'un homme en général, sans attacher cette idée à aucun individu de l'espece humaine ; j'ai l'idée abstraite de l'homme : l'*objet de cette idée abstraite*, voilà un universel de la part de l'entendement.

Il est clair que cet *objet-homme*, ainsi abstrait & détaché de toutes propriétés individuelles, est un objet unique dans mon idée abstraite qu'il termine ; & que cet objet unique peut exister & existe en effet dans tous les individus de l'espece humaine, dans lesquels il est tout ce qu'il est dans mon idée, ou tout ce que me représente mon idée. (35 & 36).

II°. De même, quand je forme en moi l'idée d'un lion ou d'un oranger, sans attacher cette idée à aucun individu, j'ai l'idée abstraite du lion ou de l'oranger : l'*objet de cette idée abstraite*, voilà encore un universel de la part de l'entendement.

Cet objet, *lion* ou *oranger*, est un objet unique, qui termine mon idée abstraite ; & cet objet unique est dans tous les individus de son espece, tout ce qu'il est dans mon idée abstraite.

III°. On voit par-là, comment notre esprit peut former des *natures universelles* en tout genre. L'objet de toute idée abstraite ou précisive, est une nature universelle ; c'est-à-dire, une nature unique pour le fonds des constitutifs caractéristiques, & qui existe, hors de son état d'abstraction, identifiée avec une foule d'individus, dont l'un n'est pas l'autre.

331. ASSERTION I. *Il n'y a point d'universel en genre de nature, qui soit indépendant de l'entendement :*

l'universel de la part de la chose, est une absurdité manifeste & palpable.

DÉMONSTRATION. I°. Pour que l'*Universel de la part de la chose*, fût une réalité ; il faudroit nécessairement qu'il existât une nature qui fût, dans le même tems & dans le même sens, unique & non unique ; commune à plusieurs & non commune à plusieurs : ce qui est le plus visiblement impossible, contradictoire, absurde.

II°. En réalisant même par la pensée, autant que la chose est possible, les idées des Scotistes, au sujet des *natures bannales* ; on n'auroit pas un universel de la part de la chose. Car, en supposant, autant qu'on peut le supposer, qu'il existe une unique nature humaine, par exemple, à laquelle participent tous les hommes en particulier ; il est clair que cette nature doit être, ou unique dans tous les individus, ou non unique dans tous les individus. Si cette nature est unique dans tous les individus ; elle est une, & non multiple : ce n'est donc point un universel. Si cette nature n'est pas unique dans tous les individus ; elle est multiple, & non une : ce n'est donc point non plus un universel.

Ainsi, un *Universel de la part de la chose*, est à tous égards, une chimere & une absurdité. C. Q F. D.

332. REMARQUE I. L'une des choses qui paroît avoir donné lieu au systême des *natures bannales* ; ce sont les fausses inductions que l'on a tirées de la *ressemblance des individus* d'une même espece.

On a observé que la nature humaine d'Ariste, & la nature humaine de Clitandre, par exemple, étoient semblables ; & d'après cette observation, on a jugé qu'elles n'étoient point distinguées l'une de l'autre. La nature humaine d'Ariste & la nature humaine de Clitandre sont semblables, a-t-on dit : donc ce

ne sont point deux natures, mais une même nature, commune à l'un & à l'autre.

Mauvais raisonnement, mauvaise conséquence ! De l'antécédent découle, non l'identité de nature, mais la non-identité de nature, entre Ariste & Clitandre. Car si leurs natures sont semblables, il faut que l'une ne soit pas l'autre : puisque toute similitude renferme essentiellement dans son idée, une chose & une autre chose ; & par-là même, une distinction ou une non-identité de choses.

Il est clair qu'une chose ne peut être semblable à elle-même ; & que dire qu'une chose est semblable à une autre, c'est dire nécessairement une chose & une autre chose ; & par-là même, une altérité ou une distinction de choses.

353. REMARQUE II. L'une des choses qui paroît encore avoir donné lieu au systême des *natures bannales* ; ce sont les fausses inductions que l'on a tirées, & les fausses applications que l'on a faites, du Mystere de la Trinité.

I°. Le *Mystere de la Trinité*, ne présente rien qui ressemble de près ou de loin, à un universel de la part de la chose. Car la *Nature divine* est quelque chose d'unique, en genre de nature. Les *trois Personnes divines*, considérées comme constituant la nature divine, sont aussi chacune quelque chose d'unique en genre de personne. Ainsi il n'y a rien en tout cela, qui constitue un vrai universel, ou qui soit un & multiple dans le même genre.

II°. Il paroît cependant que c'est sur l'idée même de la Trinité, qu'a été absurdement calqué, dans des siecles de barbarie, le systême des *Natures uniques & universelles*. Il n'y'a qu'une Nature divine dans Dieu, a-t-on dit ; & cette unique nature est participée par trois pesonnes distinctes : donc, par une

raiſon ſemblable, la nature humaine, par exemple, doit être une nature unique, participée par pluſieurs individus diſtincts. De même, & par la même raiſon, la nature du lion, la nature de la fourmi, la nature du ceriſier, & ainſi du reſte, ſeront tout autant de natures uniques, participées chacune par les individus de ſon eſpece.

Mais, en imaginant cet abſurde ſyſtême, comment n'a-t-on pas vu qu'il n'y a aucune raiſon de ſimilitude, entre la nature divine & la nature du reſte des choſes : que tout annonce & démontre une *unité de nature* dans Dieu ; au lieu que tout annonce & démontre une *altérité de nature* dans le reſte des choſes ; & que c'eſt abuſer de la foi & détruire la raiſon, que vouloir faire d'un myſtere inintelligible & adorable, la baſe d'un ſyſtême d'abſurdité & de contradiction ?

Dans Dieu, ſelon les principes de la foi, le Pere & le Fils & le Saint-Eſprit ne ſont qu'un ſeul & même Dieu, la même ſubſtance divine : donc, pour que le ſyſtême ſcotiſtique eût lieu ; il faudroit qu'Adam & Céſar, que Caligula & Newton, ne fuſſent qu'un ſeul & même homme, une ſeule & même ſubſtance humaine.

334. REMARQUE III. L'une des cauſes qui paroît auſſi avoir donné lieu au ſyſtême des *natures bannales* ; ce ſont les fauſſes inductions qu'on a tirées du myſtere d'un Péché d'origine, & du myſtere de l'Incarnation du Verbe divin.

I°. Quelques Scholaſtiques des ſiecles de barbarie, pour expliquer ce qui concerne ces deux grands Myſteres du Chriſtianiſme, ſe repréſenterent la nature humaine, comme *une même & unique ſubſtance*, viciée par Adam, & réparée par Jeſus-Chriſt. Delà, l'un des fondemens d'une nature unique & univerſelle,

verselle ; dans l'espece humaine ; & par analogie, dans toutes les autres especes.

II°. Mais, pour que la nature humaine ait été viciée par Adam, & réparée par Jesus-Christ, étoit-il donc nécessaire que ce fût une même & unique nature, dans tous les hommes ? Non, sans doute.

L'Etre infiniment libre & infiniment indépendant décerna, au commencement des tems, que l'infidélité du premier Pere & du premier Représentant du genre humain, seroit imputée & attribuée à tous les individus qui naîtroient de lui : voilà le *Mystere d'un péché d'origine.*

Le même Etre infiniment libre & infiniment indépendant décerna de même, au commencement des tems, que les mérites expiatoires & satisfactoires d'un Dieu fait homme, seroient imputés & attribués à tous les descendans d'Adam : voilà le *Mystere de la Rédemption.*

Or qu'y a-t-il en tout cela, d'où l'on puisse philosophiquement ou théologiquement déduire une bannalité de nature dans l'espece humaine ?

335. REMARQUE IV. On a prétendu que Platon admettoit dans Dieu, un certain nombre ou un certain fonds d'*Idées substantielles*, qu'il regardoit comme tout autant de natures communes aux différentes especes d'êtres ; ou comme tout autant de *natures bannales*, qui devenoient propres aux Individus de chaque espece, par communication, par application, par participation : en telle sorte que, selon Platon, tous les *Individus-hommes*, par exemple, fussent une participation d'une idée divine, qui représente & qui doit constituer la nature humaine ; que tous les *Individus-lions* fussent une par-

ticipation d'une autre idée divine, qui représente & qui doit constituer la nature du lion.

Mais est-il bien certain que Platon ait dit & pensé l'absurdité qu'on lui impute ? Ce ne seroit pas la premiere fois que l'ignorance & le pédantisme auroient attribué leurs délires & leurs inepties à un grand homme, pour leur donner du crédit. Quoi qu'il en soit,

I°. Il paroit certain d'abord que les idées divines sont des *Idées substantielles* : parce qu'elles ne sont autre chose que la substance de Dieu lui-même, ou que l'essence divine nécessairement représentative de tout ce qui est intelligible.

II°. Il est certain ensuite que les idées divines, sont des *Idées prototypes*, qui sont la regle primitive & incréée par laquelle Dieu est dirigé dans la production des êtres : parce que Dieu, essentiellement sage, ne crée & ne produit que ce qu'il connoît préalablement par son infinie & indéfectible lumiere.

III°. Il est certain enfin, que les idées divines ne sont & ne peuvent être en aucune maniere quelconque, l'*objet créé* qu'elles représentent : parce que ces idées divines ne sont que Dieu, que Dieu représentant les choses; & que Dieu représentant les choses, n'est pas plus les choses représentées; que mon esprit, ou une idée de mon esprit, n'est la montagne voisine, ou la riviere voisine, qu'il me représente.

336. ASSERTION II. *L'Universel scientifique est produit dans notre esprit, par les idées précisives ; qui généralisent les objets particuliers, en les représentant sous des idées communes qui les confondent.*

EXPLICATION. Il est certain que notre esprit conçoit des *natures communes* ; & que c'est par-là

qu'il se fraye la voie aux Sciences. Mais comment des natures particulieres, toutes distinguées les unes des autres, deviennent-elles générales & communes dans notre esprit? C'est par le moyen des *idées précisives*, qui représentent ou plusieurs especes, ou plusieurs individus, sous un point de vue qui les confond les unes avec les autres; & qui en fait comme une *nature unique*: ainsi que nous l'avons déjà expliqué en plus d'un endroit. (35, 318 & 330).

I°. Par exemple, si je veux connoître scientifiquement les propriétés de la *nature humaine*; je n'irai pas l'examiner dans chaque homme en particulier: ce qui seroit infini & impossible. Mais, par une idée précisive, je me représenterai la nature humaine dans un état d'abstraction, sans l'attacher à aucun individu en particulier; & en réfléchissant sur cet objet de mon idée précisive, sur cette nature humaine ainsi généralisée, je jugerai que cette nature humaine que je contemple, ne cessera point d'être une vraie nature humaine, en existant dans Ariste, en existant dans Clitandre, en existant dans tel autre individu quelconque. D'où je conclurai que *les propriétés que je découvre & que j'observe dans cette nature ainsi généralisée, existent dans tout individu quelconque de l'espece humaine*: puisque chaque individu est une nature humaine, est ce dont j'ai & ce dont j'observe actuellement l'idée.

II°. De même, si je veux connoître scientifiquement la *nature d'un triangle*, je me représente le triangle en général; & je découvre dans le triangle ainsi généralisé, des propriétés essentielles à tout triangle possible: quelle que soit la grandeur de ses angles & de ses côtés; quelle que soit la matiere dont il sera formé, s'il existe jamais hors de mon idée. Par-là je juge & je conclus que *les propriétés que*

je connois dans le triangle ainsi généralisé, conviennent à tout triangle possible : puisque chaque triangle en particulier est ce dont j'ai actuellement l'idée, ce dans quoi j'observe actuellement telles & telles propriétés.

III°. On peut dire la même chose de toute autre espece d'objets, que les *idées précisives* auront généralisée, en la dépouillant de ses propriétés individuelles ; par exemple, du cerisier généralisé, de l'oranger généralisé, du lion généralisé, du cercle généralisé, de l'ellipse généralisée ; & ainsi du reste. C'est ainsi que l'*Universel scientifique résulte des idées précisives ;* lesquelles représentent ou toutes les especes d'un genre, ou tous les individus d'une espece, sous des points de vue qui les confondent, & qui en font dans l'esprit comme une nature unique. Par-là, la nature des choses devient *unique* dans l'idée qui les représente ; sans cesser d'être réellement *multiple* hors de l'esprit, où évidemment un individu n'est pas l'autre.

Telle est évidemment la théorie de la raison, dans ce qui concerne les objets des idées universelles ; théorie qui acheve de mettre en lumiere, l'ineptie & l'absurdité des natures bannales, des universaux de la part de la chose.

337. REMARQUE I. Les *Distinctions métaphysiques* multiplient en quelque sorte une simple & unique chose ; en la représentant sous divers points de vue, qui semblent en faire tout autant de choses distinguées entr'elles.

Les *Universaux*, au contraire, semblent ne faire de plusieurs choses distinguées entr'elles, qu'une seule & même chose ; en représentant plusieurs choses réellement distinguées entr'elles, sous un même point de vue qui leur est commun à toutes, qui

les confond & qui les réunit en quelque ſorte en un même tout.

338. REMARQUE II. L'uſage des Diſtinctions métaphyſiques eſt comme naturel à tous les hommes. (319). L'uſage des Univerſaux ne l'eſt pas moins. On ſait que *toutes les Sciences* & que *la plupart des Arts libéraux généraliſent leur objet.* Par exemple,

Le *Géometre* généraliſe ſon objet ; lorſqu'en contemplant le cerle ou le triangle, il donne des démonſtrations qui conviennent à tout cercle & à tout triangle poſſible.

L'*Orateur ſacré* généraliſe ſon objet ; lorſqu'il arme l'éloquence chrétienne, ou contre le vice en général ; ou contre quelque eſpece particuliere de vice, telle que l'avarice ou la duplicité, qui eſt toujours enviſagée dans la généralité qui lui convient.

Le *Poëte épique* généraliſe ſon objet ; lorſqu'il trace un portrait ſublime de grandeur & de conſtance, qui ne doit être que la Vertu même perſonnifiée, & dépouillée des imperfections & des foibleſſes qui la défigurent trop ſouvent dans l'état naturel des choſes.

Le *Poëte comique* généraliſe ſon objet ; lorſqu'en peignant un avare quelconque, par exemple, pour le ſacrifier à la riſée des ſpectateurs, il entaſſe dans ſa perſonne, tous les ridicules attachés à l'avarice.

Le *Peintre* généraliſe ſon objet ; lorſqu'en traçant ou le tableau d'un Hercule ou le tableau d'une Vénus, il renferme dans le premier, tout ce qui peut caractériſer la force ; & dans le ſecond, tout ce qui peut caractériſer les graces.

Le *Phyſicien* généraliſe ſon objet ; lorſqu'il obſerve & qu'il examine, non les propriétés d'un

corps en particulier, mais les propriétés des corps en général, ou des diverses especes de corps qu'il se propose de connoître l'une après l'autre; & ainsi du reste.



PARAGRAPHE TREIZIEME.

PRINCIPE D'INDIVIDUATION DANS LES CHOSES.

339. DÉFINITION. UN *Individu* est une nature unique, qui, isolée & circonscrite en elle-même, forme un tout à part dans l'universalité des choses, dont elle est une unité; & qui, simple ou composée, est elle-même tout ce qui constitue son être, sans que rien d'elle-même, soit une autre chose; & sans que rien d'une autre chose, soit elle-même.

Tel est Ariste, dans l'espece humaine: tel est Bucéphale, dans l'espece des chevaux: tel est en général, tel homme, tel lion, tel cerisier, tel caillou, tel grain de sable, telle goutte d'eau, telle molécule d'air; & ainsi du reste.

On peut demander, au sujet des individus d'une même espece quelconque, en quel sens ils participent à une *essence commune*; comment & pourquoi ils ont persévéramment, une *nature semblable*; par quoi ils sont distingués entr'eux, ou quel est le *principe formel* qui fait que l'un n'est pas l'autre.

Delà, les trois questions suivantes, qui méritent chacune & une réponse & un développement à part.

340. QUESTION I. *En quel sens les individus d'une même espece quelconque, participent-ils à une essence*

commune ? Et qu'est-ce que ces essences communes des différentes especes.

EXPLICATION. Tous les Philosophes, tous les Naturalistes, ont toujours supposé qu'il existe dans les choses, certaines *essences communes*, quelle qu'en soit la nature, qui les divisent comme en différentes classes; qui font qu'une classe ou une espece de choses, n'est pas l'autre; & auxquelles participent tous les individus d'une même espece. Mais qu'est-ce que ces essences communes ?

I°. Selon les Scotistes, ces essences communes sont certaines *natures bannales*, dont chacune constitue une espece à part, & fait l'essence commune de toute l'espece qu'elle constitue. Par exemple, il existe une *nature humaine*, qui est identiquement la même dans tous les hommes; qui forme l'essence humaine de tous les hommes en général & en particulier; & qui, unique & indivisible en elle-même, devient la nature propre d'Ariste, de Clitandre, de Sylvie; à mesure que par l'enchaînement des choses, elle reçoit en elle-même telles & telles *formalités individuelles*, par lesquelles elle est intrinséquement constituée nature d'Ariste, nature de Clitandre, nature de Sylvie, sans rien perdre de son indivisibilité & de son unicité.

On sent aisément combien une telle opinion est en tout point déraisonnable, anti-philosophique. (306 & 310).

II°. Selon la plupart des Philosophes & des Naturalistes, ces essences communes à chaque espece, ne sont qu'une certaine *constitution intrinseque de principes*, que la Nature, ou plutôt, que l'Auteur de la Nature, attache constamment & persévéramment à une même espece de choses : comme si chaque individu d'une même espece, par exemple,

chaque homme, ou chaque lion, ou chaque cerisier, ou chaque oranger, dans son existence initiale, avoit été, pour ainsi dire, formé d'une même pâte, jetté à un même moule, configuré & constitué de la même maniere.

Cette opinion paroît quadrer très-bien, & avec l'idée que nous avons des choses, & avec l'idée que nous avons de l'Auteur & du Conservateur des choses.

341. REMARQUE. Quoi qu'il en soit, de cette seconde opinion, qui sera un peu plus développée dans la question suivante ; il est certain qu'*il n'y a point de nature bannale*, *point d'essence bannale*, *dans l'universalité des choses*.

Tout ce qui existe, est un être unique, une nature unique, une essence unique : chaque être individuel est un être à part, dont l'essence ou la nature est circonscrite en lui-même, incommunicable à aucun autre. L'essence ou la nature d'Ariste, par exemple, n'est pas plus l'essence ou la nature de Clitandre ; qu'elle n'est l'essence ou la nature d'un lion, d'un lézard, d'une rave, d'un caillou.

Prenez, dans la Nature entiere, les deux individus les plus semblables, par exemple, deux Menechmes dans l'espece humaine, deux médailles d'or frappées au même coin, deux gouttes d'eau de même forme & de même volume. Un moment d'attention vous apprendra & vous convaincra qu'il n'y a rien de commun entre ces deux choses, à l'exception d'une certaine ressemblance ; & que l'une n'est en rien l'autre : puisque l'une peut complettement exister sans l'autre.

342. QUESTION II. *Pourquoi les individus d'une même espece, ayant chacun une nature à part, une*

nature qui n'est en rien une autre nature, sont-ils persévéramment semblables en genre de nature?

EXPLICATION. L'expérience nous apprend que dans l'éternelle reproduction des êtres, les especes se conservent persévéramment les mêmes. Les hommes & les chameaux d'aujourdhui, par exemple, sont précisément, en genre de nature, c'est-à-dire, en genre de constitutifs intrinseques, d'organisation vitale, de configuration interne & externe, de qualités & de propriétés physiques, ce qu'ils étoient au tems de Darius & d'Alexandre, au tems d'Abraham & de Nemrod, sans rien de plus & sans rien de moins. Comment, & d'après quelques principes philosophiques, peut-on rendre raison de cette *permanente ressemblance*, dans les individus d'une même espece?

I°. Il est certain que rien ne s'est fait par lui-même; que rien n'a été fait au hasard & par le hasard; que l'intelligence & une infinie intelligence a présidé à la formation des choses; & que les *premiers individus* qui ont existé dans chaque espece, ont dû leur existence primitive, à un principe infiniment sage & infiniment actif, que nous nommons l'Auteur de la Nature: quel que soit cet Auteur de la Nature.

II°. Il est certain que cet Auteur de la Nature, qui se montre en tout infiniment intelligent, n'agit point sans regle & sans dessein, & comme à l'aveugle; & qu'en donnant l'existence primitive aux choses, il n'a créé & produit les choses, que d'après certaines *idées exemplaires des choses*: idées qui, de toute éternité, existent comme en dépôt dans son infinie & inaltérable essence; & qui ne sont & ne peuvent être autre chose que cette essence infinie & inaltérable, en tant qu'essentiellement représentative de tout ce qui est intelligible.

Par exemple, il n'a formé le premier homme & la premiere femme, le premier cerf & la premiere biche, le premier oranger ou le premier germe de l'oranger, le premier rosier ou le premier germe du rosier; que d'après un *modele original*, qu'il a inamissiblement en lui-même, de chacune de ces especes.

III°. En supposant que *Dieu crée ou produit immédiatement par lui-même les individus de certaines especes*, par exemple, les ames humaines, les ames des lions; il n'est pas difficile de concevoir comment & pourquoi tous ces individus d'une même espece sont semblables entr'eux; par exemple, pourquoi toutes les ames humaines ont une nature semblable, pourquoi toutes les ames des lions ont une autre nature semblable; puisqu'on les suppose créées ou produites, les unes d'après la même idée exemplaire qui a primitivement dirigé la création de la premiere ame humaine; les autres d'après la même idée exemplaire qui a primitivement dirigé la création de l'ame du premier lion; & ainsi du reste.

Il n'y a donc aucune difficulté à rendre raison de la ressemblance de ces sortes d'individus qui n'existent & ne peuvent exister que par l'action immédiate de Dieu. L'ame de l'enfant qui vient de naître, est semblable à celle d'Adam; parce qu'elles ont été créées l'une & l'autre, d'après un même *modele original*, qui existe dans l'essence divine. L'ame de l'aiglon qui vient d'éclorre, est semblable à celle du premier aigle qui exista au commencement des tems: parce que le même modele original, la même idée exemplaire, qui dirigea le Créateur de la Nature, dans la création de l'ame du premier aigle, a dirigé le même Auteur de la Nature, dans la création de l'ame de l'aiglon qui vient d'éclorre.

IV. En supposant que *Dieu ne crée ou ne produit pas immédiatement par lui-même les individus de certaines especes*, tels que les corps du regne animal & du regne végétal ; & que la production de ces individus est due à une certaine action générale & permanente que l'Auteur des choses a primitivement imprimée à la Nature matérielle ; il n'est pas difficile non plus de concevoir comment & pourquoi tous les individus d'une même espece,ont constamment & persévéramment une nature semblable. Car si la nature matérielle, en vertu des *Loix physiques*, librement établies par l'infinie sagesse & par l'infinie puissance du Créateur, forme & organise certains corps ; il est certain qu'elle ne les forme & ne les organise que par le moyen de certains *moules spécifiques*, que l'Auteur de la Nature, d'après ses idées exemplaires des choses, a primitivemnt produits dans chaque espece de choses matérielles & périssables, pour en opérer la permanence : quelle que soit la nature, quel que soit l'artifice & le méchanisme intrinseque de ces moules spécifiques ; c'est-à-dire, de ces moules qui sont propres à chaque espece, & qui ne sont propres qu'à elle.

Par exemple, le chêne a en lui-même, un nombre convenable de ces *moules spécifiques*, de différente configuration, de différente empreinte, de différente grandeur, dans lesquels les substances élémentaires du regne végétal, en vertu des loix physiques, vont subir une infinité d'élaborations, prendre des formes nouvelles, former de nouvelles combinaisons & de nouveaux aggrégats; & par-là, se transformer successivement, les unes en tronc du chêne, les autres en écorce du chêne, celles-ci en feuilles du chêne, celles-là en fleurs du chêne, toutes en germes reproductifs du chêne. Ces moules spécifiques du chêne sont tels, qu'ils doivent pro-

duire l'organiſation du chêne, & non celle d'un oranger: comme le coin où eſt frappé le médaillon d'un conquérant, doit produire l'empreinte de ce conquérant, & non l'empreinte d'un ſinge ou d'un lion.

De même, il y a dans le cerf, un nombre convenable de ces *moules ſpécifiques*, où les ſubſtances élémentaires du regne animal, vont ſubir les différentes élaborations qui doivent les transformer, les unes en os du cerf, les autres en chairs du cerf, celles-ci en moëles, celles-là en fibres ou en muſcles, toutes en germes reproductifs du cerf: & ces moules ſont tels qu'il doit en réſulter l'organiſation du cerf, & non l'organiſation du ſanglier ou de la colombe; parce qu'ils ſont analogues à l'organiſation du cerf, & non à l'organiſation de la colombe ou du ſanglier.

V°. De quelque maniere que ſe forme le *germe reproductif* d'une ſubſtance animale ou végétale; il eſt certain que ce germe reproductif a été élaboré par les différens types, par les différens cribles, par les différens moules, par toute l'organiſation interne de la ſubſtance à laquelle il appartient, & dont il n'eſt vraiſemblablement qu'une redondance & un reflux. Il doit donc être comme frappé au coin de cette ſubſtance, & non au coin d'une autre ſubſtance: il doit donc être aſſimilé à cette ſubſtance, & non à une autre ſubſtance: il doit donc être en petit, pour ainſi dire, ce qu'eſt en grand la ſubſtance d'où il réſulte.

Comment & pourquoi, en ſe développant enſuite, ou dans l'intérieur d'un invidu de ſon eſpece, ainſi que la choſe a lieu dans toutes les eſpeces vivipares; ou dans une ſubſtance analogue à celle de ſon eſpece, ainſi que l'eſt l'œuf de toutes les eſpeces ovipares, le fruit ou le germe de toutes les

especes végétales ; comment & pourquoi, dis-je, ce germe reproductif, en se développant, prendroit-il une autre nature, que celle qu'il a déjà en petit, & qui est destinée à se développer en grand ?

Il est donc tout simple & tout naturel que ce germe reproductif devienne un individu de son espece, & non un individu d'une autre espece ; qu'après son développement, il ressemble à un individu de son espece, & non à un individu d'une autre espece.

343. REMARQUE I. *L'existence des Monstres*, ou l'existence de certains individus dont la nature ne ressemble point à celle de l'espece qui leur a donné l'être, soit dans le regne animal, soit dans le regne végétal, ne détruit en rien la très-philosophique hypothese des *moules spécifiques*, dont nous venons de donner une idée. Car il est possible,

Ou que ces moules spécifiques s'alterent & se dénaturent dans un sujet, par quelques causes internes ou externes ; & qu'altérés & dénaturés, ils élaborent & ils forment des germes reproductifs viciés ou par défaut ou par excès :

Ou que ces moules spécifiques, sans être altérés & dénaturés en eux-mêmes, reçoivent dans leur capacité, des substances étrangeres à leur nature, déjà élaborées & formées pour une autre espece, lesquelles se bornent à s'unir & à s'assimiler dans eux, tellement quellement, avec les substances élaborées & formées pour leur espece propre :

Ou qu'enfin, sans supposer aucune altération dans ces moules, sans supposer aucun mélange de substances hétérogenes, dans ces moules, un même germe reproductif s'y vicie lui-même par quelque cause interne ou externe, & s'y développe dans une partie de ses constitutifs, sans pouvoir s'y dé-

velopper dans une autre partie de ses constitutifs.

Un coin destiné à produire & à former le médaillon en or de César, ne donnera plus ce médaillon, tel qu'on l'attend; si l'on a détruit l'empreinte intérieure de ce coin; ou si, sans avoir rien détruit dans cette empreinte intérieure du coin, on y jette un mêlange d'or, de terre, de cailloux, de matieres quelconques, qui ne soient pas destinées à s'unir & à adhérer ensemble.

344. REMARQUE II. Les *Imbécilles* paroissent être des productions imparfaites de l'espece humaine, considérée dans ce qu'elle a de matériel : une partie de leur organisation a été ou mal formée ou dérangée, ou détruite.

Les hommes à deux têtes, paroissent être une informe association de deux germes reproductifs, dont l'un a été en partie détruit, & s'est implanté à la partie analogue de l'autre.

On ne croit plus guere aujourd'hui à l'existence des minotaures, des centaures, des monstres à tête humaine & à queue de poisson, ou à pattes de chien ou de chat : ces vieilles rêveries n'ont plus de réalité, que dans l'incorrigible imagination de l'ignorante populace.

Nous avons traité assez au long, dans le second volume de notre Physique, de tout ce qui concerne la reproduction des individus, dans les especes animales & végétales : ainsi nous n'en dirons ici rien de plus.

345. QUESTION III. *Quel est le principe formel qui fait que deux individus d'une nature semblable, sont distingués entr'eux, ou que l'un n'est pas l'autre?*

EXPLICATION. Deux individus semblables en nature, sont deux natures formées pour ainsi dire

d'une même pâte, à un même moule, & d'après un même modele original. C'est ainsi que deux hommes, deux lions, deux oranges, deux louis d'or, sont deux individus semblables. Il est clair que l'une de ces deux natures n'est pas l'autre : puisque l'une peut en tout exister sans l'autre ; puisque la destruction de l'une n'entraîne en rien la destruction de l'autre.

I°. La similitude ou la *ressemblance de deux individus*, consiste dans la propriété qu'ils ont chacun de se montrer de la même maniere à l'œil qui les observe ; ou de faire naître la même perception dans le sens quelconque qu'ils affectent ; ou de se présenter sous la même idée à l'esprit qui les conçoit.

Cette similitude est *quelque chose de réel* : puisque c'est la nature même de l'un & de l'autre individu, en tant que capable de faire naître ou les mêmes idées ou les mêmes perceptions. Elle est le fondement extrinseque des Sciences : puisqu'elle donne lieu à l'esprit humain, de généraliser ses idées ; & de saisir comme d'un seul coup-d'œil, tout un ensemble ou toute une espece de choses. Delà le nom qu'on lui donne, d'*espece fondamentale* des choses.

II°. Il est certain que parmi les choses sensibles, il n'y a point, ou qu'il n'y a qu'infiniment peu d'individus, qui soient en tout complettement & parfaitement semblables. Prenez, dans un jardin ou dans un verger, deux fruits, deux fleurs, deux insectes, deux grains de sable, deux brins d'herbe, les plus semblables que vous pourrez trouver. Vous observerez toujours, dans ces deux individus les plus semblables, quelque chose par quoi l'un differe de l'autre ; par quoi vous pourrez les discerner l'un de l'autre.

Mais en supposant qu'il existe deux natures entre

lesquelles il n'y ait aucune différence quelconque ; elles ne seront pas moins deux individus & deux individus en tout distingués l'un de l'autre. Pourquoi ? Précisément parce que ce sont deux natures, dont l'une n'est pas l'autre, dont l'une existe ou peut exister sans l'autre.

Pour qu'Ariste & Clitandre soient deux individus, que faut-il ? Le corps & l'ame d'Ariste, d'une part ; & le corps & l'ame de Clitandre, de l'autre.

De même, pour que deux Anges ou deux natures angéliques soient deux individus, que faut-il ? La premiere nature d'une part ; & la seconde nature, de l'autre. Car par-là même que je conçois deux natures, dont l'une n'est pas l'autre ; quelque différence ou quelque ressemblance que l'on suppose entre ces deux natures, je conçois que l'une n'est pas l'autre : donc *le Principe formel qui fait d'une nature, un individu ; c'est cette nature, & rien de plus.*

346. REMARQUE. Le *Principe d'individuation*, ou le principe qui détermine intrinsequement une nature à être un individu, se divise en principe formel & en principe manifestatif.

I°. Le *principe formel* d'individuation, est ce qui fait qu'une nature est un individu, un être à part : or, ce qui fait qu'une nature est un individu, c'est cette nature même, & rien de plus.

II°. Le *principe manifestatif* d'individuation, est ce qui peut faire discerner un individu d'un autre individu ; par exemple, Ariste de Clitandre, une montre d'or d'une autre montre d'or, un chêne d'un oranger, un oranger d'un autre oranger ; & ainsi du reste.

Les signes manifestatifs, qui font discerner un individu d'un autre individu, ne sont autre chose

que

que certaines particularités sensibles, dont l'ensemble ne convient qu'à lui. C'est l'espece particuliere de substance qui le forme & qui le constitue; c'est la figure sous laquelle il se montre; c'est le lieu où il existe; c'est le tems auquel il se rapporte; c'est le nom qu'il porte & qui lui est propre; c'est l'espece de choses à laquelle il doit son origine; c'est la patrie ou le terroir où il a pris naissance. Il est comme impossible que tous ces signes caractéristiques conviennent jamais complettement à deux individus.

Voici ces signes caractéristiques, exprimés & réunis dans ces deux vers philosophiques; dans lesquels on ne cherchera pas sans doute, le ton harmonique & les images pittoresques de la Poésie.

Forma, figura, locus, corpus, cum nomine sanguis,
Patria; sunt septem, quæ non habet unus & alter.

Personne: idée de ce terme.

347. Définition. On nomme *Personne*, dans les especes intelligentes, un individu circonscrit & limité en lui-même; une nature non unie à quelque autre nature plus excellente, à laquelle doivent ou puissent être attribuées ses modifications actives & passives.

I°. Dans Ariste, par exemple, il y a une *Personne humaine*: parce que la nature humaine d'Ariste, qui est circonscrite en elle-même, qui n'est unie à aucune nature plus excellente par qui elle soit dominée & perfectionnée, fait seule tout le mérite ou le démérite de ses actions; est le terme principal ou unique, auquel doivent être rapportées & attribuées toutes ses actions.

Quand je vois Ariste jouer, souffrir, prier, je dis; *Ariste joue*, *Ariste souffre*, *Ariste prie*: parce que je ne vois dans Ariste qu'Ariste lui-même, à qui

je puisse attribuer ces modifications actives & passives que j'observe dans lui ; comme nous l'expliquerons encore ailleurs. (618).

IIº. Dans l'Homme-Dieu il n'y a point de *Personne humaine*: parce que la nature humaine de l'Homme-Dieu, unie hypostatiquement à la nature divine, cesse d'être limitée & circonscrite en elle-même ; cesse d'être séparée de toute nature plus parfaite, qui puisse la perfectionner ; cesse d'être la cause unique du mérite de ses modifications actives & passives, de ses actions & de ses souffrances, lesquelles tirent leur principale excellence de la *Personne divine*, de qui elles reçoivent une empreinte & un caractere de divinité.

C'est pour cette raison que l'on dit exactement, en parlant de l'Homme-Dieu ; *Dieu est né*, *Dieu a souffert*, *Dieu est mort*, *Dieu est ressuscité:* quoique ces actions & ces souffrances du Tout-Théandrique, ne soient reçues que dans la nature humaine, seule capable, & de naître, & de souffrir, & de mourir, & de ressusciter.

Dans l'Homme-Dieu, on n'attribue point à la nature humaine, ces actions & ces souffrances de la nature humaine : parce que dans l'Homme-Dieu il existe, outre la nature humaine, une autre nature plus parfaite, savoir, la nature divine ; par laquelle sont perfectionnées, & à laquelle peuvent & doivent par-là même être attribuées ces souffrances & ces actions de la nature humaine.

348. REMARQUE. Avant le mystere de l'Incarnation, la nature & la personne, dans l'homme, étoient regardées comme une seule & même chose : on ne les distinguoit en rien, & on n'avoit aucune raison connue qui donnât lieu de les distinguer l'une de l'autre. Dans le développement du mystere de l'Incarnation, la Foi nous a appris qu'il y a dans

l'Homme-Dieu, *deux natures & une seule personne*; savoir, la personne divine: que le Verbe divin, en s'unissant à la nature humaine, a pris la nature humaine, sans prendre la personne humaine. Delà, il est aisé de conclure que *dans l'homme, la nature & la personne ne sont point une unique & même chose*: puisque l'une peut exister sans l'autre.

D'après ces principes donnés & reçus par la Foi, les Philosophes & les Théologiens du Christianisme, ont cherché à deviner en quoi consiste formellement dans l'homme, cette qualité de *Personne*; qualité dont peut être dépouillée la nature humaine: puisqu'elle en est en effet dépouillée dans l'Homme-Dieu, où existe une nature humaine, & où n'existe aucune personne humaine. Delà les deux opinions suivantes!

I°. Les uns prétendent que dans l'homme, la qualité de personne consiste dans une *modification positive, accidentelle à la nature humaine*; & que le Verbe divin, en s'unissant à la nature humaine, a pris tout ce qui constitue cette nature, à l'exception de cette modification qui lui est accidentelle. Par-là il y a dans l'Homme-Dieu, une nature humaine, sans une personne humaine.

Selon cette opinion, la personne humaine consiste dans quelque chose de positif & d'accidentel: puisque c'est une modification réelle & positive.

Dans Dieu, les trois personnes sont nécessairement quelque chose de positif & d'essentiel: parce que dans Dieu il n'y a rien d'accidentel & rien de négatif.

II°. Les autres prétendent que dans l'homme, la qualité de personne consiste dans un simple *défaut d'union avec une nature supérieure en perfection*; & que le Verbe divin, en s'unissant à tout ce qui constitue la nature humaine, a donné à cette nature une plus

excellente maniere d'être, qui la prive de cette qualité de personne qu'elle auroit eue sans une telle union. Par-là il y a également dans l'Homme-Dieu, une nature humaine, sans une personne humaine.

Selon cette opinion, la personne humaine consiste dans quelque chose de négatif & d'accidentel: puisque c'est une simple *négation d'union* à une nature plus excellente; négation qui peut avoir lieu ou ne point avoir lieu dans la nature humaine.

PARAGRAPHE QUATORZIEME.

L'ESPACE INFINI, LIEU DES CHOSES.

349. OBSERVATION. L'*IDÉE de l'Espace*, existe dans notre esprit: mais quel est l'objet précis & déterminé de cette idée? Est-ce uniquement & simplement la matiere étendue, ou est-ce quelque autre chose que la matiere étendue? Voilà ce qui a fait naître, dans les deux derniers siecles, les plus célebres disputes, entre les plus sublimes génies; & par ces disputes, les plus savantes & les plus profondes spéculations sur la nature de l'Espace; & par ces spéculations, tout ce que peut attendre ou desirer de lumieres l'esprit humain, sur cet intéressant objet de ses connoissances!

I°. Gassendi avoit fait revivre l'ancienne opinion de Démocrite & d'Epicure, au sujet de l'espace & du vuide; avoit distingué l'espace, de la matiere reçue dans l'espace; & avoit admis dans la Nature, un Vuide infini, ou un *Espace pur* infiniment étendu en tout sens, au-delà de tous les corps existans.

II°. Descartes se souleva contre l'Espace pur d'Epicure & de Gassendi; bannit despotiquement

le Vuide, de la Nature entiere; déclara le Vuide, une chimere & une contradiction; décida que tout est plein dans l'immensité des choses; & que ce que l'on nomme vulgairement *Espace* dans cette immensité des choses, n'est que la matiere étendue : en telle sorte que l'espace cesse, là où cesse la matiere. Ainsi, selon Descartes, la matiere & l'espace ne sont réellement qu'une même chose.

Mais cette immensité de matiere étendue, qui est elle-même son espace, où n'existe aucun vuide quelconque, où le Créateur lui-même ne pourroit pas interposer un nouvel atome, & qui est divisée en tout autant de grands tourbillons qu'il y a d'étoiles visibles ou invisibles, a-t-elle des bornes, ou n'en a-t-elle pas; est-elle finie, ou est-elle infinie? C'est ce que Descartes évite de décider, en se bornant à dire qu'elle est indéfinie.

III°. Newton fit main basse sur le *Plein de Descartes*; & armé de tout ce que la Physique peut fournir de décisives observations, de tout ce que la Géométrie renferme de plus profondes spéculations, il démontra, non-seulement que tout n'est pas plein dans la Nature, mais que le Vuide & un vuide presque parfait a lieu dans toute l'immensité des Cieux; & poussant ses spéculations au-delà des mondes existans, il admit dans l'enceinte ou hors de l'enceinte du monde matériel, un *Espace réel & infini*, dans lequel Dieu voit & discerne & comprend tout de la maniere la plus parfaite.

IV°. Le célebre Leibnitz, qu'un génie infiniment riche & infiniment singulier portoit à faire en tout comme bande à part en genre d'opinions, & qui depuis long-tems ne voyoit la Nature que d'après son très-sublime & très-romanesque systême des Monades (1216), soutint :

Qu'il n'y a proprement ni vuide ni plein, dans

l'universalité des choses ; & que les idées de vuide & de plein, ne sont autre chose, que nos manieres de voir :

Que nous nommons *Plein*, un aggrégat de Monades, que nous concevons comme se touchant de toutes parts ; & *Vuide*, une absence de monades, entre certaines monades que nous concevons comme éloignées ; quoique dans la réalité, les monades ne soient ni éloignées, ni voisines :

Que l'*Espace n'est rien, sinon l'ordre des Co-existans*; par exemple, que l'aggrégat de monades qui forme la terre, l'aggrégat de monades qui forme le Soleil, l'aggrégat de monades qui forme Syrius, l'aggrégat de monades qui forme l'étoile polaire, & ainsi du reste, sont des aggrégats différens, mais qui ne sont ni voisins ni éloignés les uns des autres : & que l'espace que nous concevons entre ces divers aggrégats, n'est rien en lui-même, si ce n'est l'ordre sous lequel notre esprit conçoit ces aggrégats co-existans, entre lesquels il n'y a d'autre intervalle, d'autre espace, que celui qu'y met notre esprit par ses différentes perceptions :

Qu'ainsi toute la théorie de Newton sur le Vuide, & sur l'attraction des Corps dans le Vuide, ne porte que sur une vaine chimere, & s'écroule avec la chimere qui en est le fondement.

350. REMARQUE. Newton & Leibnitz étoient, sans contredit, les deux plus riches génies, les deux plus grands Géometres, les deux plus célebres Philosophes de leur tems : le mérite les rendit rivaux.

1°. Leibnitz avoit créé le *Calcul différentiel* en Allemagne ; & jouissoit depuis longues années, de la gloire que lui avoit méritée cette célebre découverte. Newton avoit créé, à peu-près dans le même tems, le même Calcul différentiel en Angleterre :

mais il ne publia sa méthode qu'assez long-tems après que Leibnitz eut publié la sienne.

Quand la methode de Newton fut devenue publique, sous une forme & sous un titre un peu différens de celle de Leibnitz, les partisans de Newton prétendirent que la gloire de cette découverte étoit due à Newton uniquement: par la raison, disoient-ils, que Newton en avoit eu l'idée avant Leibnitz; & que Leibnitz pouvoit avoir eu connoissance de l'idée de Newton, dans un voyage qu'il avoit fait en Angleterre, avant de publier sa méthode du calcul différentiel.

Delà, entre Newton & Leibnitz, une rivalité qui disposa celui-ci à ne pouvoir être en rien du sentiment de celui-là. Delà, les efforts de génie que fit Leibnitz, pour foudroyer les idées du Vuide, que Newton avoit adoptées, & qui faisoient comme la base de tout son systême physique.

II°. Newton, avare de son tems, & ennemi des disputes, opposa à Leibnitz un rival digne de lutter avec lui, le célebre Clarke, l'un des plus profonds Métaphysiciens qui aient jamais existé. Nous ne craindrons point d'avouer que la dispute de Leibnitz & de Clarke, dispute réglée & par écrit, où l'objection est lumineusement présentée dans toute sa plus grande force, où la réponse lumineuse & concise foudroie l'objection avec une force supérieure, où la réplique vive & énergique reprend & semble pulvériser la réponse, & finit par être elle-même en tout point écrasée & anéantie, nous a paru ne céder en rien, en genre d'intérêt & de génie, à la dispute d'Achille & d'Agamemnon dans Iphigénie.

Clarke eut la gloire de se montrer digne de Newton son maître & son ami: il battit Leibnitz, par l'avantage de sa cause, qu'il sut manier & montrer en grand homme.

Leibnitz battu ne perdit rien de sa gloire : on sent que la cause qu'il soutient, est en tout point ruineuse ; & qu'il met en œuvre, pour la défendre, toutes les ressources & toutes les richesses du génie.

IDÉE DE L'ESPACE PUR.

351. DÉFINITION. On nomme *Espace*, la capacité de contenir des corps, ou une étendue propre à contenir des corps. Dans l'intérieur d'une bouteille, il y a un espace : parce qu'il y a une capacité qui contient des corps, si elle est pleine ; qui est propre à contenir des corps, si elle est vuide. L'espace est ou pénétrable ou impénétrable.

I°. L'*Espace pénétrable* est un espace vuide, une capacité propre à contenir des corps ; & où n'existe aucun corps quelconque, solide, liquide, ou fluide.

II°. L'*Espace impénétrable* est un espace plein, ou une capacité remplie de corps ; qui étant naturellement impénétrables, empêchent que d'autres n'occupent leur place.

On conçoit par-là, qu'un espace en partie plein & en partie vuide, seroit un espace en partie pénétrable & en partie impénétrable : pénétrable, dans sa partie vuide ; impénétrable, dans sa partie pleine.

352. ASSERTION I. *L'Espace n'est point la matiere étendue ; & la matiere étendue n'est point l'Espace.*

EXPLICATION. Il est évident que ce qui peut exister sans la matiere étendue, que ce qui est séparable de toute matiere étendue, n'est point la matiere étendue, est distingué de la matiere étendue. Or tel est l'Espace ; & je le démontre, d'abord absolument & sans aucune supposition ; ensuite hypothétiquement & d'après deux suppositions, qui

quadrent en tout point avec tous les vrais principes des choſes.

DÉMONSTRATION I. Soit un grand globe creux, de verre ou de cuivre, dont la capacité contienne un pied cube d'eau ; & où ſoit une ouverture qui puiſſe ſe fermer & s'ouvrir à volonté, par le moyen d'un bouchon mobile de verre & de cuivre. J'emplis ſucceſſivement la capacité de ce globe creux, d'eau, de vin, de ſable, de tabac, de plomb à giboyer, & ainſi du reſte : ſur quoi je raiſonne ainſi.

I°. Il y a dans la capacité de ce globe creux, un *eſpace égal à un pied cube ;* & cet eſpace n'eſt ni l'eau que j'y mets & que j'en retire, ni le vin que j'y mets & que j'en retire, ni le plomb que j'y mets & que j'en retire, & ainſi du reſte : puiſque cet eſpace exiſte avant de recevoir ces matieres, & qu'il exiſte encore après avoir perdu ces matieres. Donc cet eſpace n'eſt aucune des matieres que j'y mets & que j'en extrais : donc cet eſpace eſt diſtingué de toutes ces matieres.

II°. En généraliſant ces ſpéculations, je juge d'après les mêmes raiſons, que cet eſpace d'un pied cube, n'eſt aucune des matieres quelconques qu'il peut recevoir, & qui peuvent en être ſéparées : d'où je conclus que cet eſpace d'un pied cube, compris dans mon globe de verre ou de cuivre, n'eſt aucune matiere quelconque, eſt diſtingué de toute matiere quelconque.

III°. Et appliquant les mêmes ſpéculations à l'eſpace que je vois de toute part intercepté entre la terre & les étoiles ; je conçois & je juge de la même maniere & d'après les mêmes raiſons, que cet *Eſpace intercepté entre la terre & les étoiles*, n'eſt aucune des matieres qu'il contient & qui peuvent en être ſéparées.

IV°. Et généralisant toute cette théorie, je l'applique à tout espace quelconque ; & d'après les mêmes spéculations, je juge que l'espace, quel qu'il soit, n'est en rien la matiere qu'il contient ou qu'il peut contenir : puisque je conçois que l'espace, quel qu'il soit, existe, avant de recevoir une matiere quelconque ; & qu'il existe de même & le même, après avoir perdu la matiere quelconque qu'il peut contenir.

DÉMONSTRATION II. En supposant dans la Nature matérielle, l'existence d'un Etre incréé & Créateur, à qui la matiere a dû primitivement son existence ; on conçoit nécessairement que la matiere a été créée dans un espace présupposé, lequel a reçu la matiere dès le premier instant de son existence. Or ce que l'on conçoit comme présupposé à la matiere, comme recevant la matiere au premier instant de son existence, n'est point la matiere : donc l'espace n'est point la matiere : donc l'espace est distingué de la matiere.

DÉMONSTRATION III. En supposant dans la Nature matérielle, l'existence d'un Etre infiniment actif, qui puisse, ou anéantir une portion de la matiere, ou transporter d'un lieu à un autre, une portion de la matiere :

I°. Il est évident que cet Etre infiniment actif peut anéantir ou transporter ailleurs, l'air, le feu, la lumiere, la matiere subtile, toute matiere quelconque, qui se trouve dans mon globe creux ; en retenant la surface solide de ce globe creux & hermétiquement fermé, à la même distance du centre, & en empêchant efficacement qu'aucune matiere environnante quelconque ne pénetre dans sa capacité.

Or dans cette hypothese évidement possible, & que ne combat aucun des Philosophes célebres dont

nous examinons ici les différentes opinions au ſujet de l'Eſpace ; il eſt clair qu'il y aura dans ce globe creux, un *eſpace d'un pied cube*, dans lequel ne ſe trouvera aucun corps quelconque : puiſqu'on les ſuppoſe tous anéantis ou tranſportés ailleurs. Donc cet eſpace eſt quelque choſe de diſtingué de la matiere : puiſqu'il exiſte ſans aucune matiere quelconque.

II°. Et généraliſant cette ſpéculation, je puis ſuppoſer que cet Etre infiniment actif peut de même anéantir ou tranſporter ailleurs, les meubles, l'air, le feu, la lumiere, enfin toute la matiere contenue dans la capacité de ma chambre ; en retenant les murs & les planchers dans le même éloignement où ils ſont actuellement, & en empêchant qu'aucune matiere environnante n'y pénetre : qu'il peut également anéantir ou tranſporter ailleurs, toute la matiere quelconque qui eſt contenue entre la terre & la région des étoiles ; en empêchant efficacement qu'aucune autre matiere étrangere ne prenne la place de celle qu'il vient d'anéantir ou de tranſporter ailleurs.

Or, dans cette hypotheſe, dont perſonne ne conteſte la poſſibilité, il eſt évident qu'il exiſtera, dans ma chambre, un *eſpace* réel de quatre toiſes de longueur, ſur trois toiſes de largeur & ſur deux de hauteur, où ne ſe trouvera aucune matiere quelconque : qu'il exiſtera, entre la terre & la région des étoiles, un *eſpace immenſe*, où ne ſe trouvera aucune matiere quelconque. Donc l'eſpace n'eſt point la matiere : donc l'eſpace eſt quelque choſe de diſtingué de la matiere. C. Q. F. D.

353. COROLLAIRE. *Le Vuide eſt évidemment poſſible dans la Nature exiſtante.*

DÉMONSTRATION. On nomme *Vuide*, en ſtyle

philoſophique, un eſpace étendu en longueur, en largeur, & en profondeur, dans lequel ne ſe trouveroit aucune matiere quelconque : quelles que ſoient les trois dimenſions de cet eſpace, lequel peut-être & indéfiniment grand & indéfiniment petit.

Or, il réſulte de ce que nous venons de dire & de démontrer, qu'un tel eſpace eſt évidemment poſſible : puiſque, dans la derniere hypotheſe précédente, il y aura, entre le centre & la ſurface du globe creux, entre les murs & les planchers de ma chambre, entre la terre & la région des étoiles, une capacité réelle, un eſpace réel, où n'exiſtera aucune matiere quelconque. C. Q. F. D.

354. ASSERTION II. *L'Eſpace n'eſt point une modification de la matiere étendue.*

DÉMONSTRATION. L'Eſpace peut exiſter ſans la matiere étendue ; comme nous venons de l'expliquer & de le démontrer. Or, ce qui peut exiſter ſans la matiere étendue, n'eſt point une modification de la matiere étendue. Car, comme la *modification d'une choſe*, n'eſt qu'une maniere d'être de la choſe modifiée ; il eſt évident, quelque ſyſtême que l'on adopte ſur les accidens modaux, que la modification ne peut exiſter ſans la choſe modifiée & hors de la choſe modifiée. (202 & 227).

Donc l'Eſpace, qui peut exiſter ſans la matiere étendue, & hors de la matiere étendue, n'eſt point une modification de la matiere étendue. C. Q. F. D.

355. ASSERTION III. *Au-delà des limites du monde exiſtant, exiſte un Eſpace réel, vuide de corps.*

DÉMONSTRATION I. Si l'on ne ſuppoſe pas infini le monde exiſtant, ce que perſonne ne fera ſans doute (967 & 978) ; je demande, avec Locke, ſi

un homme que Dieu auroit placé à l'extrêmité des êtres corporels, pourra ou ne pourra pas étendre son bras au-delà de son corps ; & je suppose que je suis moi-même cet homme (*).

I°. Si je puis étendre mon bras au-delà des dernieres bornes du monde existant, au-delà du terme où cessent les êtres corporels ; donc il y a au-delà des dernieres bornes du monde existant, au-delà du terme où cessent les êtres corporels, un *espace réel*, capable de recevoir mon bras étendu.

II°. Si je ne puis pas étendre mon bras au-delà des dernieres bornes du monde existant, au-delà du terme où cessent les êtres corporels ; quel est l'obstacle qui m'en empêchera ?

Est-ce un *obstacle positif ?* Il faudroit pour cela, qu'il y eût au-delà du terme où cessent les êtres corporels, quelque chose de positif, de résistant, d'impénétrable, & par-là même, de matériel & de corporel, qui fût capable de résister à l'effort que feroit mon bras pour se déployer & pour s'étendre : ce qui est contre la supposition.

Est-ce un *obstacle négatif ?* Mais un obstacle négatif est la négation d'un obstacle ; & il est évident que la négation d'un obstacle, n'est point un obstacle. C. Q. F. D.

DÉMONSTRATION II. Il est clair que ce que nous venons de dire, au sujet d'un bras à étendre au-delà

(*) Pour vous rendre plus sensible toute cette théorie de l'espace immatériel ; voyez à la fin du second volume, la sixieme figure de la Planche en gravure. En supposant que la ligne D M N D soit la derniere couche des êtres matériels existans, & que vous soyez placé au point D, disposé à étendre votre bras ou à lancer une fleche vers le point X ; cherchez ce qui pourra empêcher votre bras de s'étendre, ou cette fleche de se mouvoir, vers le point X.

des bornes du monde existant, peut être dit de même, au sujet d'une fleche à lancer au-delà des mêmes bornes du monde existant; & telle est l'image qu'emploie le Poëte Lucrece, pour faire sentir comment le grand Tout de la Nature, ou le Monde existant, qu'il confond aveuglément avec l'Espace, est infini en étendue.

. . . . Si jam finitum constituatur
Omne, quod est spatium; si quis procurrat ad oras
Ultimus extremas, jaciatque volatile telum:
Id validis utrùm contortum viribus ire
Quò fuerit missum, mavis, longèque volare;
An prohibere aliquid censes, obstareque posse?
Alterutrum fatearis enim sumasque necesse est;
Quorum utrumque tibi effugium præcludit; & Omne
Cogit ut exemptâ concedas fine patere.
Nam sive est aliquid quod proïbeat officiatque
Quominù quò missum est, veniat, finique locet se;
Sive foràs fertur, non est ea fini' profecto.
Hoc pacto sequar, atque oras ubicumque locâris
Extremas, quæram quid telo denique fiat?
Fiet uti nusquam possit consistere finis;
Effugiumque fugæ prolatet copia semper (*).

356. ASSERTION IV. *L'Espace réel, existant au-delà des dernieres bornes du monde, au-delà du terme où cessent les êtres corporels, & un espace infini.*

DÉMONSTRATION I. On vient de démontrer, qu'au-delà du terme où cessent les êtres corporels, existe un *espace réel*, où peut s'étendre mon bras. Par la même théorie on démontrera qu'au-delà de ce premier espace réel où peut s'étendre mon bras, existe un autre espace réel où peut s'étendre un autre bras; qu'au-delà de ce second espace réel, existe un autre espace réel où peut s'étendre un nouveau bras; qu'au-delà de ce troisieme espace

(*) Lucretius: lib. 1, vers. 967, &c.

réel, toujours plus loin de la région & des dernieres bornes des êtres corporels, existe un nouvel espace réel où peut s'étendre encore un nouveau bras; & ainsi de suite à l'infini.

Donc l'on conçoit, au-delà des dernieres bornes du monde, un espace réel & infini. Donc cet espace infini existe: puisqu'on le conçoit essentiellement existant; & qu'on ne peut rien imaginer, rien concevoir, qui en suppose la non-existence.

II°. Je suppose que, de la derniere couche des mondes existans, soit tiré un coup de pistolet, qui tende à lancer une balle de plomb hors de l'enceinte de tous les êtres matériels: que deviendra cette balle? Dans l'hypothese où elle n'auroit aucune attraction passive, qui la rappellât vers les mondes existans, hypothese qui ne quadre pas avec les loix actuelles de la Nature, mais qui est absolument possible en elle-même; cette balle se mouvroit à l'infini dans le vuide, en ligne droite, & avec un mouvement uniforme. Car, par quoi pourroit-elle être arrêtée ou retardée ou détournée dans son mouvement, au bout de cent toises? Par rien: au bout de cent lieues? Par rien: au bout de cent millions ou de cent billions ou de cent trillions de lieues? Par rien.

Cette balle se mouvroit donc à l'infini, en s'éloignant toujours des mondes existans; & seroit toujours infiniment éloignée d'atteindre à aucun bout, dans l'espace où elle se meut: donc cet espace est infini.

III°. Si d'un point quelconque du globe que j'habite, je mene par la pensée, une *ligne indéfinie*, qui aboutisse à la derniere extrêmité des mondes existans, au zénith ou au nadir, au nord ou au midi, au levant ou au couchant; il est clair que je puis la prolonger indéfiniment par la pensée, dans

l'espace immense que je conçois au-delà de tous les êtres corporels, en la doublant, en la triplant, en la quadruplant, & ainsi de suite à l'infini : & que, quelque grandeur finie que j'assigne à cette ligne, je ne conçois point qu'elle atteigne ou qu'elle puisse atteindre le bout de cet espace immense.

Donc cet espace est infini : puisque s'il étoit fini, il pourroit être mesuré par une ligne plus ou moins grande d'une grandeur finie. Donc la longueur de cet espace, est un infini en longueur : donc la largeur de cet espace est un infini en largeur : donc la profondeur de cet espace est un infini en profondeur. C. Q. F. D.

357. REMARQUE. On ne peut guere attaquer l'existence d'un Espace infini, telle que nous l'admettons, que par quelques vaines chicanes, qui ne méritent pas beaucoup d'attention : nous allons montrer les deux principales.

I°. En vain nous objecteroit-on d'abord que, dans l'hypothese d'un espace réellement infini, il y auroit *un infini plus grand qu'un autre*; que l'infini en largeur, par exemple, seroit infiniment plus grand que l'infini en longueur. La chose est vraie; & elle ne peut paroître fausse ou absurde, qu'à ceux qui se seroient formé de fausses idées de l'infini.

Les Géometres conçoivent différentes especes d'infinis, dont les uns sont infiniment plus grands que les autres. Un infini du premier ordre ∞, est infiniment moindre qu'un infini du second ordre ∞^2 : un infini du second ordre ∞^2, est infiniment moindre qu'un infini du troisieme ordre ∞^3. Telles sont les trois especes d'infinis, que nous concevons dans les trois dimensions de l'espace infini dont il est ici question.

II°. En vain nous objecteroit-on encore, pour infirmer

infirmer les preuves plausibles où nous établissons l'existence d'un espace infini, que nous ne connoissons cet espace infini, que par les *idées que nous en avons*, ou que nous nous en formons. La chose est encore vraie: Mais nous ne connoissons non plus les propriétés du cercle & du triangle, que par les idées que nous avons ou que nous nous formons du triangle ou du cercle. Or que pourra-t-on assurer & affirmer des choses, si l'on suspecte le principe fondamental de toutes les connoissances humaines; si l'on doute qu'on puisse ou qu'on doive affirmer des choses, ce que l'on voit essentiellement renfermé dans l'idée des choses?

Dans l'idée de cet espace immense que l'on conçoit au-delà des bornes du monde existant, est essentiellement renfermée une vraie & réelle étendue infinie: donc on peut & donc on doit en affirmer cette vraie & réelle étendue infinie. (417).

NATURE ET PROPRIÉTÉS DE L'ESPACE INFINI.

358. OBSERVATION. Si l'on réfléchit avec une vraie attention philosophique, sur l'idée qu'on a de cet *espace immense* que l'on conçoit au-delà des limites du monde existant; on jugera nécessairement:

I°. Que *cet Espace est en tout sens illimité*: puisqu'il n'a & qu'il ne peut avoir aucunes bornes assignables.

II°. Que *cet Espace est pénétrable*: puisqu'il n'a rien & qu'il ne peut rien avoir par où il puisse résister à l'effort d'un corps qui tendroit à le pénétrer; puisqu'il peut évidemment recevoir dans son sein, des millions de millions de nouveaux mondes, que pourroit y créer ou y placer, à différentes distances les uns des autres, l'Auteur de la Nature.

III°. Que *cet Espace est divisible par la pensée, en une infinité de portions distinctes*: puisqu'il est clair que l'espace qui contiendroit un monde, est distingué

& séparé de l'espace qui contiendroit un autre monde; tout de même que l'espace qui contient le Soleil au centre de notre monde planétaire, est distingué & séparé de l'espace qui contient ou la Polaire, ou Syrius, au centre d'un autre monde planétaire.

IV°. Que *cet Espace & chaque portion de cet Espace est immuable* : puisque si l'on conçoit qu'un corps se meuve dans cet espace, on ne conçoit pas pour cela qu'il déplace les portions de cet espace qu'il traverse; & que si l'on conçoit que l'Auteur de la Nature transporte Syrius dans le Soleil, on ne concevra pas pour cela, qu'il puisse transporter l'espace où est actuellement Syrius, dans l'espace où est actuellement le Soleil.

V°. Que *cet Espace est indestructible* : puisque, si l'on conçoit que le Créateur puisse anéantir deux globes, qu'il auroit créés dans cet espace, on ne conçoit pas qu'il puisse anéantir l'espace où seroit placé l'un & l'autre globe; lequel espace reste toujours nécessairement prêt à recevoir deux globes semblables.

VI°. Que *cet Espace est éternel incréé* : puisque cet espace existe; & que l'on ne conçoit pas qu'il ait jamais pu être non existant.

Il n'y a peut-être rien de plus certain & de plus clair, dans les objets de nos connoissances, que l'existence de cet espace : mais la *nature de cet Espace*, n'est pas également accessible à nos lumieres. Il est certain qu'il existe un espace infini en ses trois dimensions : mais qu'est-ce que cet espace infini?

359. ASSERTION V. *Il est vraisemblable que l'Espace infini, qui renferme tous les mondes existans, & qui s'étend infiniment au-delà de tous les mondes existans, n'est autre chose que l'immensité de la Nature divine.*

EXPLICATION. Selon les idées que nous donnent

conjointement de Dieu, & la raison & la foi :

I°. L'Essence divine existe dans tous les lieux où existent des êtres ; & infiniment au-delà de tous les lieux où existent des êtres : puisque cette Essence y agit ou peut y agir ; & que l'action suppose partout nécessairement l'existence. En cela l'idée que nous avons de l'*Essence divine*, quadre parfaitement avec l'idée que nous avons de l'espace infini.

II°. L'Essence divine est antérieure à l'existence des corps, pénétrable par les corps, en tout distinguée des corps qui la pénetrent, & qui reposent ou qui se meuvent dans son infinie immensité. En cela, l'idée que nous avons de l'*Essence divine*, quadre encore parfaitement avec l'idée que nous avons de l'espace infini.

III°. L'Essence divine est immuable : elle ne peut cesser d'être dans la terre, par exemple, pour aller commencer d'être dans Saturne : elle ne peut passer de Syrius dans le Soleil, ou du Soleil dans Syrius. En cela l'idée que nous avons de l'*Essence divine*, est encore parfaitement d'accord avec l'idée que nous avons de l'espace infini.

IV°. L'espace infini est indivisible dans la réalité, & divisible par la pensée. La même chose a lieu dans l'*Essence divine* : indivisible en elle-même ; elle n'est divisible dans nos idées, que par les différens objets avec lesquels elle a une relation ou un rapport.

V°. Une portion de l'espace infini, n'est pas une autre portion de l'espace infini : par exemple, la portion de l'espace infini qui contient actuellement la terre, n'est pas la portion de l'espace infini qui contient actuellement la lune. Mais en quoi consiste & d'où résulte cette distinction, entre ces portions de l'espace infini ? Cette distinction peut absolument n'avoir pour principe & pour fondement, que l'altérité ou la *distinction des corps*, que reçoivent, ou

que peuvent recevoir ces deux portions de l'espace infini : & dans ce cas, l'Essence divine, considérée comme contenant la terre, seroit distinguée de même de l'Essence divine, considérée comme contenant la lune.

VI°. L'Essence divine est une substance : puisqu'on la conçoit en elle-même ; puisqu'elle existe en elle-même & par elle-même. L'espace infini est aussi une substance, puisqu'on le conçoit en lui-même ; puisqu'il existe en lui-même & par lui-même.

On n'a peut-être pas une idée bien nette & bien claire, de ce qu'on doit nommer Substance dans l'espace infini. Mais a-t-on une idée plus nette & plus claire, de ce qu'on doit nommer Substance dans l'Essence divine ? Delà encore une entiere conformité d'idées objectives, entre l'*Essence divine*, & l'espace infini. Donc il est vraisemblable que l'espace infini n'est autre chose que l'immensité de la Nature divine.

360. OBJECTION. Les espaces immenses que l'on conçoit au-delà des dernieres bornes des êtres corporels, ne sont que des *espaces imaginaires* : donc ces espaces ne doivent point être regardés comme des espaces réels.

RÉPONSE. On appelle *Imaginaire*, ce qui n'a aucune réalité dans la Nature ; ce qui n'existe que dans une imagination féconde en fantômes & en délires. Une montagne d'or, un taureau volant dans les airs, sont des êtres imaginaires. Mais il serait absurde de dire ou de penser, que tout ce que représente l'imagination, soit imaginaire : puisque l'imagination représente une distance immense entre la terre & les étoiles ; & que cette distance immense n'est point imaginaire, mais très-réelle.

I°. L'ancienne philosophie, qui n'avoit pas tou-

jours de vraies idées des choſes, donnoit le nom d'*Eſpaces imaginaires*, à l'eſpace infini qu'elle concevoit au-delà des mondes exiſtans. Elle ne ſavoit pas encore ſuffiſamment diſtinguer les délires d'une imagination qui enfante des êtres fantaſtiques, des images d'une imagination qui trace des réalités.

II°. La moderne philoſophie, plus éclairée & plus épurée, s'eſt fait des idées plus ſaines de l'*eſpace pur*, qu'elle regarde comme une choſe qui ſuit néceſſairement de Dieu, qu'entraîne néceſſairement la nature de Dieu. L'Etre infini exiſte en tout lieu, dit le célebre Newton : donc tout lieu exiſte; donc l'eſpace eſt réel & infini comme Dieu.

LIEU ABSOLU ET LIEU RELATIF DES CHOSES.

361. DÉFINITION. Le *Lieu d'une choſe*, eſt la portion de l'eſpace infini, qu'elle occupe. Par exemple, le lieu de Paris, eſt la poſition qu'il a dans la Nature, ou relativement à l'eſpace infini, ou relativement aux divers corps qui ſont placés dans cet eſpace infini. Delà, pour une même & unique choſe, & un lieu abſolu, & un lieu relatif.

I°. Dans l'hypotheſe où la Terre feroit immobile; le *lieu abſolu* de Paris, par exemple, eſt la portion de l'eſpace immuable & infini, à laquelle Paris répond conſtamment, dans laquelle Paris demeure immobilement placé & fixé.

Il s'enſuit de cette définition du lieu abſolu; qu'*un corps ne peut changer de lieu abſolu, que par un mouvement qui lui ſoit propre & qui le déplace* : puiſque le lieu abſolu d'une choſe, eſt la portion fixe & déterminée de l'eſpace infini, qu'elle occupe; & qu'elle ne peut quitter cette portion de l'eſpace infini, que par un mouvement qui la porte de cette

portion de l'espace infini, dans une autre portion de l'espace infini.

Dans l'hypothese où la Terre se meut autour du soleil; Paris n'a point de lieu absolu permanent; puisqu'il passe à chaque instant, avec le reste de notre globe, d'un point de l'espace infini & immuable, à un autre point du même espace.

II°. Dans l'hypothese de la Terre mobile ou immobile, le *lieu relatif* de Paris, par exemple, consiste dans le *rapport fixe de distance*, qu'a Paris avec les endroits remarquables du globe terrestre; par exemple, avec Londres, avec Vienne, avec Madrid, avec Rome, avec Copenhague, avec le Canada, avec le Pérou, avec l'Afrique, avec la Perse, avec la Russie, avec la Flandre; & ainsi du reste.

362. REMARQUE. Il s'ensuit de cette définition du lieu relatif, qu'*un corps peut changer de lieu relatif, sans aucun mouvement propre qui l'arrache du lieu absolu qu'il occupe*.

I°. Supposons, par exemple, que le mouvement annuel de la terre autour du soleil, soit arrêté & suspendu; & que la terre continue à tourner sur elle-même & autour de son axe, d'occident en orient, en vingt-quatre heures; sans avoir aucun autre mouvement réel, que celui de rotation, qui forme sa révolution diurne.

Dans cette hypothese, si la tour que je vois placée sur la montagne voisine, étoit miraculeusement retenue dans la même portion de l'espace immobile à laquelle elle répond actuellement; cette tour, en conservant le même lieu absolu, changeroit incessamment de lieu relatif; & dans dix minutes, elle sembleroit avoir avancé d'environ cent mille toises, vers l'occident; de sorte qu'elle n'auroit plus la même position, relativement aux différentes parties de notre globe.

II°. Dans l'usage ordinaire, quand on parle de *changement de lieu*, il n'est question que du lieu relatif. Ainsi,

Paris est censé être aujourd'hui, au même lieu où il étoit il y a six mois : parce que, quoiqu'il ait parcouru depuis lors environ quatre-vingt millions de lieues dans la courbe que décrit la terre autour du soleil ; il a aujourd'hui avec tous les lieux environnans, le même rapport de distance qu'il avoit il y a six mois.

Le carrosse, au contraire, qui étoit, il y a un demi-quart d'heure, sur le Pont-Neuf, & qui est maintenant sur le Pont-Royal, n'est plus dans le même lieu : parce qu'il n'a plus, avec les objets environnans, le même rapport de distance, qu'il avoit il y a un demi-quart d'heure.

MOUVEMENT RÉEL ET MOUVEMENT APPARENT.

363. DÉFINITION. Le *Mouvement* est un changement successif de lieu ; ou si l'on veut, c'est le transport successif d'un corps, d'un lieu en un autre lieu : il peut être, ou réel, ou simplement apparent.

I°. *Le Mouvement est réel dans un corps* ; quand ce corps, par un mouvement propre & non interrompu, change réellement de place à chaque instant. Tel un char, traîné par deux coursiers rapides, a un mouvement réel sur l'arene immobile par rapport à lui. Telle la terre, en décrivant sa courbe annuelle autour du soleil, a un mouvement réel : quoique ce mouvement ne se fasse pas sentir aux peuples qu'elle emporte avec elle.

II°. *Le Mouvement n'est qu'apparent dans un corps* ; quand ce corps, quoique réellement immobile

semble se mouvoir relativement à un autre corps qui a lui-même un mouvement réel dont on ne s'apperçoit pas. Tel le Soleil, immobile au centre du monde planetaire, nous paroît tourner chaque jour autour de la terre ; qui tourne elle-même sur son axe, dans le même tems. Tel, du haut de son vaisseau, qu'emporte loin du port un vent vigoureux & favorable, le Pilote croit voir le rivage immobile s'enfuir loin de lui ; à mesure & à proportion qu'il fuit lui-même, loin du rivage immobile.

L'intéressante théorie du mouvement est richement développée & démontrée, dans tout notre Cours de Physique : nous nous bornons donc ici à en donner une idée générale, telle que peuvent l'exiger quelques branches de la Métaphysique.

PARAGRAPHE QUINZIEME.

Durée des choses, finie et infinie.

Qu'est-ce que la durée des choses, qu'est-ce que le tems, qu'est-ce que l'éternité ? Je sais assez bien tout cela, dit le célebre Evêque d'Hyppone, quand personne ne me demande ce que c'est ; & quand quelqu'un me le demande, il semble que je l'ignore complettement : tant je suis embarrassé à répondre ! *Quid sit tempus, si rogas, nescio : si non rogas, intelligo.*

364. Définition. La *Durée d'une chose*, est son existence continuée : soit que cette continuation d'existence, soit apperçue & sentie, ou qu'elle ne le soit pas ; soit que cette même continuation

d'existence renferme des changemens, ou qu'elle n'en renferme pas.

Le caillou qui existoit hier, & qui existe aujourd'hui, avec quelque changement, ou sans aucun changement, a une durée, ou une existence continuée, qu'il ne sent pas.

Ariste, qui existoit hier joyeux, & qui existe aujourd'hui affligé, a une durée, ou une existence continuée, avec des changemens qu'il sent.

Dieu, qui existoit hier, & qui existe aujourd'hui, sans aucun changement quelconque, a une durée, ou une existence continuée, qu'il sent, & dans laquelle il ne sent aucun changement.

La durée d'une chose peut être, ou une *durée finie*, & alors on lui donne le nom de tems ; ou une *durée infinie*, & alors on lui donne le nom d'éternité.

IDÉE DU TEMS ET DE L'ÉTERNITÉ.

365. DÉFINITION I. Le *Tems* est une durée successive & finie des choses ; ou une existence successive & continuée des choses, que l'on envisage comme interceptée entre deux termes : durée & existence que peut mesurer, que peut égaler & même surpasser, celle que nous observons entre les perceptions successives de notre substance intelligente & sensible, prise un nombre fini de fois ; ou celle que nous observons entre les révolutions successives de certaines substances matérielles, prise de même un nombre fini de fois.

I°. Pour estimer & pour évaluer la durée successive & finie des choses, ou pour rapporter cette durée successive & finie à quelque chose de bien fixe & de bien connu, qui pût en donner une idée exacte, bien sensible, bien invariable ; on a pris,

comme de concert, pour *mesure commune*, chez tous les Peuples du monde, & la *révolution diurne* du soleil autour de la terre, qui fait une journée ; & la *révolution annuelle* du soleil autour du zodiaque, qui fait une année.

Que ces deux révolutions solaires soient réelles, ou qu'elles ne soient qu'apparentes, la chose est ici fort indifférente : puisque la mesure du tems qu'elles donnent, a également lieu, est également fixe & invariable, & sous la simple apparence, & sous la réalité elle-même.

Il est clair que ces deux révolutions solaires, réelles ou apparentes, prises l'une & l'autre un nombre fini de fois, dans leur entier ou dans leurs fractions, peuvent mesurer exactement un tems quelconque ; & que, sur elles peuvent & doivent être réglées toutes les mesures factices du tems ; telles que les clepsydres, les pendules, les montres de poche, qu'inventa successivement l'esprit humain. Une durée égale à cent révolutions annuelles du du Soleil, formera un siecle : une durée égale aux deux tiers de la révolution diurne du Soleil, sera de seize heures, ou de neuf cent soixante minutes ; & ainsi du reste.

II°. Les deux révolutions solaires, dont il est ici question, ne sont point le tems lui-même, qu'elles mesurent : puisque le tems est la durée successive ou l'existence continuée des choses ; & que les choses pourroient continuer à exister ; quand même ces deux révolutions solaires cesseroient d'avoir lieu dans la Nature visible.

Mais si ces deux révolutions solaires cessoient d'exister, nous ne pourrions plus évaluer la durée des choses, comme nous l'évaluons actuellement, avec une complette certitude, avec une exacte précision : parce que nous n'aurions plus de mesure fixe

& invariable, donnée par la Nature à la généralité des hommes, avec laquelle nous puissions la comparer.

Dieu seul pourroit, dans cette hypothese, évaluer encore la durée des choses, ainsi que nous l'évaluons aujourd'hui, par le rapport de cette durée à celle des révolutions solaires ; parce que Dieu, dont l'intelligence infinie s'étend également & aux possibilités & aux existences, connoîtroit indéfectiblement le rapport de cette durée des choses, avec les diverses révolutions solaires qui auroient pu & dû avoir lieu dans la Nature visible, depuis le moment où elles ont cessé d'y exister.

III°. Si l'Auteur des choses existantes, sans détruire l'existence des choses, venoit à détruire tout mouvement quelconque dans la Nature matérielle, en conservant à notre substance intelligente & sensible, l'avantage ou le désavantage d'avoir, comme auparavant, des perceptions d'idée & de sentiment, des perceptions de plaisir & de douleur ; il est clair que le tems existeroit encore : puisque le tems est la durée successive ou l'existence continuée des choses, tant que cette durée ou cette existence est comprise entre des termes finis.

Mais comment pourrions-nous, dans cette hypothese, évaluer la durée successive des choses ? Nous ne pourrions l'évaluer, qu'en la comparant avec l'existence successive de nos différentes perceptions ; ce qui ne nous donneroit à cet égard, qu'une mesure infiniment variable, infiniment équivoque & incertaine.

Car, il est clair qu'une Ame à perceptions lentes & tardives, pourroit avoir, dans un tems déterminé, par exemple, dans un tems égal à ce que nous nommons une heure, un bien moins grand nombre de perceptions, qu'une autre Ame à per-

ceptions vives & rapides ; & en ſuppoſant que celle-ci eût dix perceptions, dans le même tems que celle-là n'en a qu'une ; une même durée des choſes, paroîtroit dix fois plus grande à celle-ci qu'à celle-là.

D'ailleurs, ſi l'une de ces deux Ames venoit à ceſſer d'avoir des perceptions, à être comme dans un état de ſommeil, pendant une durée égale à une année ou à un ſiecle ; & qu'en ſe réveillant, elle eût le ſouvenir & le ſentiment de la *derniere perception* qu'elle eut dans ſon état de veille ; il eſt clair que toute la durée ſucceſſive des choſes, qui auroit eu lieu pendant ſon état de ſommeil, n'entreroit pour rien dans la ſupputation qu'elle en feroit au tems de ſon réveil.

366. DÉFINITION II. L'*Eternité* eſt une infinie permanence d'exiſtence ; telle qu'aucune durée finie, répétée indéfiniment un nombre fini de fois, ne puiſſe jamais l'égaler & la meſurer ; telle qu'en la concevant au terme où nous lui co-exiſtons, on ne puiſſe jamais remonter par la penſée à un autre terme antérieur, auquel ou en-deçà duquel on en puiſſe placer le commencement.

Telle eſt l'éternelle exiſtence, l'éternelle durée de Dieu ; exiſtence & durée qui n'eſt conſtituée par aucune variation intrinſeque dans cette Nature incréée ; exiſtence & durée, qui n'eſt autre choſe que l'immuable eſſence de cette nature increée, de cette Nature toujours eſſentiellement ſubſiſtante, toujours eſſentiellement la même ; exiſtence & durée, par laquelle, ſans rien perdre d'ancien, ſans rien acquérir de nouveau, ſoit en genre de ſubſtance, ſoit en genre de modifications, Dieu correſpond immuablement à tous les tems exiſtans & poſſibles, & excede infiniment tous les tems exiſtans & poſſibles.

I°. Il eſt certain d'abord, qu'une durée ainſi infinie, ainſi éternelle, ſi elle exiſte, équivaut réellement à un nombre infini de ſiecles, à un nombre cent fois plus qu'infini d'années, à un nombre trente-ſix mille cinq cent fois plus qu'infini de jours; ſans qu'il y ait en cela aucune abſurdité : parce que l'idée d'un infini plus grand qu'un autre infini, comme nous l'avons déjà obſervé (357), ne peut paroître abſurde, qu'à ceux qui ſe ſont fait de fauſſes idées de l'infini. (*Phyſ.* 63, 68, 71).

II°. Il eſt certain enſuite, qu'une durée ainſi infinie, ainſi éternelle, loin d'être imaginaire, eſt au contraire une choſe très-réelle, très-ſolidement établie, & très-rigoureuſement démontrée. Car, puiſqu'aujourd'hui quelque choſe exiſte, il eſt bien évident qu'il faut néceſſairement que quelque choſe ait eu une exiſtence eſſentielle & éternelle : ſans quoi, rien n'auroit pu exiſter aujourd'hui. Ainſi, de toutes les vérités auxquelles acquieſce l'eſprit humain, il n'y en a aucune qui ſoit pour lui plus certaine, plus irréfragable, plus viſiblement marquée & frappée au coin de l'évidence, que celle-ci : *il y a eu avant moi, une éternité d'exiſtence en quelque choſe :* quel que puiſſe être le ſujet de cette exiſtence éternelle.

Nous démontrerons ailleurs, que le ſujet éternel de cette éternelle exiſtence, eſt Dieu ſeul; & que l'éternité de durée, telle que nous venons de la définir, convient à Dieu, & à Dieu ſeul.

ÉTERNITÉ ANTÉCÉDENTE ET SUBSÉQUENTE.

367. OBSERVATION. L'eſſentielle exiſtence de Dieu, peut être enviſagée, ou comme n'ayant point eu de commencement, ou comme ne devant jamais avoir de fin. En prenant donc comme pour ſtation, l'inſtant où nous co-exiſtons à cette eſſentielle &

éternelle existence de Dieu ; nous la diviserons en éternité antécédente, & en éternité subséquente. (*).

I°. Il est certain d'abord, que l'*Eternité antécédente de Dieu*, ou cette durée de Dieu que nous considérons comme antérieure à notre existence, est un *vrai Infini*, une vraie durée infinie, une éternité réellement effectuée & consommée : puisqu'aucun nombre fini de siecles ne peut la mesurer.

II°. Il est certain ensuite, que l'*Eternité subséquente de Dieu*, ou cette durée de Dieu que nous considérons comme postérieure à notre existence présente, ne sera jamais une durée réellement infinie, une éternité réellement effectuée & consommée. Car, quoique Dieu doive éternellement exister dans l'avenir, comme il a éternellement existé dans le passé ; on sent qu'à quelque éloignement possible que l'on se place par la pensée dans les siecles futurs, pour contempler cette subséquente & permanente durée de Dieu, on la conçoit toujours finie : on sent qu'elle pourra toujours être exprimée par un nombre fini d'années ou de siecles ; & par conséquent qu'elle ne sera jamais un vrai Infini.

Par exemple, dans un million de siecles, réels ou intelligibles, à compter d'aujourd'hui, cette durée subséquente de Dieu sera égale précisément à un million de siecles, sera égale à 1. Dans deux millions de siecles semblables, cette durée subséquente de Dieu sera égale précisément à deux millions de siecles, sera égale à 2. Cette durée subséquente de Dieu sera ensuite successivement, égale à 3, égale à 4, égale à 5, égale à 6 millions de siecles, & ainsi de suite à l'infini : sans jamais arriver à l'*Infini effectué*, à l'infini consommé.

(*) C'est ce que l'on a nommé, dans le style barbare des Écoles : *aeternitas à parte antè, aeternitas à parte post.*

368. REMARQUE. Quelque immense que l'on conçoive le *tems*, on le conçoit toujours fini, toujours susceptible d'une augmentation intarissable & inépuisable.

I°. Un *tems infini* répugne : parce qu'il répugne qu'une durée finie, en se répétant & en s'accumulant par des additions successives, devienne jamais un infini effectué, un infini consommé.

II°. L'*Ame humaine*, destinée à exister éternellement dans Dieu, destinée à ne jamais cesser d'exister & à exister autant que Dieu, ne parviendra jamais à avoir existé pendant un tems infini. Car quelque durée future qu'on lui assigne par la pensée, en la suivant à l'infini dans les siecles à venir ; on conçoit toujours que cette durée passée sera encore finie, & sera éternellement finie : puisqu'elle pourra toujours être exprimée par des nombres finis ; ainsi que celle de Dieu (367).

RAPPORTS DU TEMS ET DE L'ESPACE.

369. OBSERVATION. Le *Tems*, ainsi que l'*Espace*, a été & est encore un grand sujet de dispute parmi les Philosophes. Les uns en font un *être réel*, indépendant de nos idées : les autres n'en font qu'*un être purement idéal*, qu'un simple phénomene de notre esprit.

I°. Selon Newton, Clarke, Locke, Gassendi, Epicure, Démocrite ; le tems est une réalité, un *objet indépendant de nos idées.* Nos idées conçoivent le tems, mais elles ne le constituent pas : comme elles conçoivent l'espace, sans le constituer.

Dans la durée des choses, le siecle d'Alexandre, n'est pas le siecle de Charlemagne ; comme dans l'immensité des choses, l'espace qu'occupe Syrius, n'est pas l'espace qu'occupe le Soleil ; soit que l'on con-

çoive, soit que l'on ne conçoive pas ces deux siecles & ces deux espaces.

II°. Selon Leibnitz, le tems n'est autre chose que la *relation des êtres successifs* ; & la relation des êtres successifs, n'est rien de plus que ces êtres & nos idées.

Par conséquent, le tems n'est rien en lui-même, hors de notre esprit ; & ce sont nos idées, qui, par la maniere dont elles conçoivent les choses les unes avant les autres, constituent leur tems : ou, comme s'expriment quelques modernes Philosophes, qui ont bizarrement adopté cette bizarre idée de Leibnitz ; le tems n'est qu'un objet purement idéal, sans aucune réalité hors de notre entendement : *Tempus est merum mentis phœnomenon.*

Dans les principes de Leibnitz & de ses Sectateurs, le siecle d'Alexandre n'est point réellement antérieur en lui-même, au siecle de Charlemagne : puisque ces deux siecles ne sont rien de réel en eux-mêmes. Mais nous concevons le siecle d'Alexandre avant le siecle de Charlemagne ; & c'est par-là uniquement que le premier siecle est avant le second : de sorte que si nous concevions le siecle de Charlemagne avant le siecle d'Alexandre, celui-là seroit avant celui-ci.

370. REMARQUE. Newton avoit conçu l'Espace & la Durée, comme *deux attributs nécessaires & immuables de l'Etre immense & éternel* ; & il avoit bien conçu la chose. Leibnitz voulut concevoir l'Espace & la Durée, autrement que Newton ; & il s'en fit de fausses idées.

Existant par-tout, Dieu, *par son immensité*, constitue & l'espace infini & l'espace fini : existant éternellement, Dieu, *par son infinie durée*, constitue & l'éternité & le tems.

IDÉE

IDÉE DE LA CHRONOLOGIE.

371. OBSERVATION. La *Durée des choses* est l'objet de la Chronologie, ou de la Science des Tems. Dans cette Science, on nomme *Epoque*, un événement mémorable d'où l'on part pour compter les années : on nomme *Ere*, une suite d'années que l'on compte depuis telle époque.

Nous avons donné une idée assez étendue & assez développée de la Chronologie, sacrée & profane, dans la cinquieme Section de notre Philosophie de la Religion. Nous nous bornerons ici à indiquer les *principales Epoques*, auxquelles se rapportent les histoires des différentes nations, anciennes & modernes.

I°. Chez les Nations chrétiennes, l'*époque commune* est la naissance de Jesus-Christ. Tel est le point fixe où commence l'*Ere chrétienne*, qui remonte à mille sept cent soixante-dix-huit ans, avant l'année présente 1778.

Tel est aussi le point fixe auquel on peut rapporter, & auquel on rapporte assez généralement aujourd'hui, les différentes époques qui ont précédé ou qui ont suivi cette grande époque de la Naissance de Jesus-Christ.

II°. Chez les Hébreux, les trois principales époques sont la *Création*, le *Déluge*, la miraculeuse *sortie d'Egypte* sous Moyse.

La sortie d'Egypte est antérieure à la naissance de Jesus-Christ, d'environ 1484 ans. Ainsi en ajoutant 1484 au nombre actuel d'années que comprend l'ere chrétienne, on a le nombre d'années écoulées, depuis l'année où les Hébreux sortirent d'Egypte, sous la conduite de leur Libérateur & de leur Législateur Moyse, jusqu'à l'année occurrente.

Par exemple, en ajoutant 1484 à 1778; on a 3262: c'est le nombre d'années écoulées depuis la sortie d'Egypte, jusqu'à l'année présente 1778.

Il n'est pas aussi facile de fixer les deux premieres époques, celle de la Création & celle du Déluge; & de les rapporter à l'époque de l'ere chrétienne: parce que la chronologie des premiers âges du monde, est en partie différente dans les deux plus célebres versions que nous avons des Livres saints, dont l'une est la *Version des Septante*; & l'autre, la *Vulgate*. Selon la premiere, la Création est antérieure à la naissance de Jesus-Christ, d'environ 5353 ans: selon la seconde, elle ne lui est antérieure que d'environ 3996 ans. De même, selon la Version des Septante, le Déluge précede la naissance de Jesus-Christ, d'environ 3119 ans: selon la Vulgate, le Déluge ne précede cette naissance, que d'environ 2340 ans.

III°. Chez les Grecs, la principale époque étoit l'établissement ou le rétablissement des *Jeux olympiques*, & on y comptoit par Olympiades. Une Olympiade étoit un espace de quatre ans: de sorte que cent Olympiades embrassoient quatre siecles ou quatre cens ans; & que la troisieme année de la cent unieme Olympiade, étoit pour eux l'année 403.

La premiere année de la premiere Olympiade, répond à l'année 776 avant le commencement de l'ere chrétienne, ou avant la naissance de Jesus-Christ. Ainsi en ajoutant 776, au nombre actuel d'années que comprend l'ere chrétienne; on a le nombre d'années écoulées depuis l'époque des Grecs, ou depuis le commencement des Olympiades, jusqu'à l'année occurrente. Par exemple, en ajoutant 776 à 1778, on a 2554: c'est le nombre d'années écoulées depuis la premiere année de la premiere Olympiade, jusqu'à l'année présente 1778.

IV°. Chez les Romains, la principale époque étoit la *fondation de Rome*, sous Romulus ; & cette époque répond à l'année 753 avant le commencement de l'ere chrétienne : de sorte qu'en ajoutant 753, au nombre d'années que comprend l'ere chrétienne ; on remonte à l'année de la fondation de Rome.

V°. Chez les Babyloniens, après le regne de Nabonassar, on prit pour époque le regne de ce Prince ; delà, *l'ère de Nabonassar*, que les Astronomes Hyparque & Ptolomée ont rendu si intéressante & si célebre, en lui assujettissant leurs observations astronomiques ; & dont la premiere année répond à l'année 747, avant la naissance de Jesus-Christ.

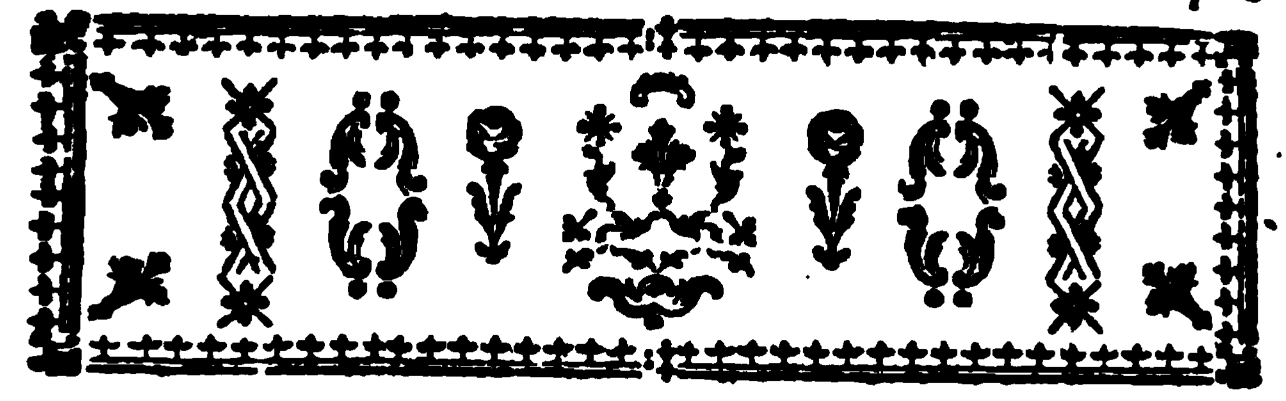
VI°. Chez les Mahométans, l'époque commune est l'*Hégire*, ou la fuite de Mahomet. Cette époque se rapporte au jour où Mahomet quitta la Meque pour se retirer à Médine ; & elle répond au seizieme jour de juillet, de l'année 622 après la naissance de Jesus-Christ : de sorte qu'après le milieu de juillet, en retranchant 621, du nombre d'années que comprend l'ere chrétienne en telle année ; on aura l'ere des Mahométans, & on comptera les années comme eux.

VII°. On conçoit par-là *comment on peut rapporter les autres époques, à l'époque chrétienne.* Cette époque célebre est généralement regardée aujourd'hui, par tous les Savans, par toutes les Nations éclairées, comme le *Point fixe* où il faut s'établir, pour observer ce qui précede & ce qui suit dans l'ordre des tems & des événemens ; & pour donner aux choses successives, dans l'histoire sacrée ou profane, le rapport & l'enchaînement qu'elles ont eu dans la réalité.

372. CONCLUSION. On peut juger, ce me sem-

ble, d'après les différentes connoiſſances objectives que renferme & que préſente cette Théorie générale des Etres, ou cette *Introduction générale à la Philoſophie*; que la partie même la plus abſtraite de la Métaphyſique, ainſi que nous l'avons annoncé dans la Préface de cet Ouvrage, n'eſt au-deſſus de la ſphere & de la portée d'aucun eſprit juſte & ſolide.

Après avoir ſuivi la Métaphyſique, dans ce qu'elle a de plus générique & de plus indéterminé dans ſon objet; il nous reſte à la ſuivre dans les différentes branches déterminées de ſon objet, où ſa lumiere devient d'une utilité & plus ſolide & plus ſatisfaiſante.



THÉORIE *DES ÊTRES INSENSIBLES;* OU COURS COMPLET *DE MÉTAPHYSIQUE,* SACRÉE ET PROFANE.

SECOND TRAITÉ.

THÉORIE DE LA CERTITUDE.

373. OBSERVATION. PLACÉ, sans trop savoir comment & pourquoi, dans une infiniment petite portion de l'Étendue & de la Durée, dont nous venons de parler; l'*Etre raisonnable* sent qu'il n'est point simplement destiné à y végéter, avec les Plantes; à y éprouver des sensations, avec les Brutes.

S'il a reçu de la Nature, une ame grande, élevée, énergique; à peine se voit-il échappé des entraves & des nuages de l'enfance, qu'on le voit s'indigner & s'irriter, à l'aspect du vuide humiliant qu'il dé-

couvre dans toutes ses Facultés intellectuelles ; brûler d'un desir ardent d'étendre & de perfectionner ses lumieres ; porter avidement ses regards observateurs, sur toute l'étendue & sur toutes les profondeurs de la Nature visible, dont le spectacle l'enchante & le ravit. L'*amour des connoissances*, devient pour lui, une passion également douce & puissante ; une passion qui, comme un feu dévorant, s'élance sur tous les objets, se nourrit de ses efforts, se fortifie par ses progrès, & ne s'éteint que par la destruction de son sujet.

Mais il sent bientôt que la premiere démarche qu'il a à faire, en voulant s'élancer avantageusement dans l'immense carriere des connoissances humaines ; c'est de descendre profondément dans lui-même, pour y poser ou pour y fonder les inébranlables fondemens de la Certitude. L'*Edifice scientifique* ne présente rien de solide & d'assuré ; si l'on peut en soupçonner ruineux les fondemens. Qu'est-ce donc que la Certitude, & quelle en est la source & la base ?

NATURE DE LA CERTITUDE.

374. DÉFINITION I. La Certitude peut être envisagée, ou dans son objet, ou dans son motif, ou dans son sujet.

I°. La *Certitude de l'objet*, est l'immutabilité, ou absolue ou hypothétique, de la chose que l'on connoît. Par exemple, j'ai connu que les trois angles d'un triangle quelconque, sont égaux à deux angles droits ; que la surface d'une sphere quelconque, est égale à la surface latérale d'un cylindre circonscrit à cette sphere : l'immutabilité de ces objets & de ces rapports, en est ou en fait la certitude objective.

II°. La *Certitude du motif*, est la force ou le poids

de certaines raiſons irréfragables, qui entraînent l'eſprit, & qui lui arrachent ſon ſuffrage & ſon adhéſion. Pour qu'un motif ait une vraie & réelle certitude, il faut qu'il ſoit infailliblement connexe avec la choſe à laquelle il attache l'aſſentiment & l'adhéſion de l'eſprit; & telles ſont les quatre eſpeces générales de motifs, dont nous parlerons bientôt. (380).

III°. La *Certitude du ſujet*, eſt l'adhéſion ferme & inébranlable de l'eſprit, à une vérité irréfragablement établie & démontrée: ſoit que la démonſtration naiſſe d'une évidence intrinſeque à la choſe; ſoit qu'elle dérive d'une évidence extrinſeque à la choſe, ou d'un motif certain & inconteſtable, qui eſt extrinſeque à la choſe, mais qui ſe trouve eſſentiellement & indéfectiblement connexe avec la vérité de la choſe.

Cette derniere Certitude, ou la *Certitude du ſujet*, va être plus amplement expliquée & développée dans la définition ſuivante, qui en renferme la diviſion.

375. DÉFINITION II. La Certitude, *enviſagée dans l'ame qui en eſt le ſujet*, eſt l'adhéſion ferme & inébranlable de l'eſprit, à une vérité irréfragablement établie & démontrée. Elle ſe diviſe en Certitude Métaphyſique, en Certitude Phyſique, & en Certitude Morale.

376. DIVISION I. On nomme *Certitude métaphyſique*, celle dont l'objet a une immutabilité abſolue & eſſentielle, à laquelle il eſt impoſſible qu'un miracle déroge. Elle a pour objet, l'état métaphyſique des choſes; & pour motif, l'exigence & l'immutabilité eſſentielle des choſes; exigence & immutabilité manifeſtées par le témoignage des idées qui les conçoivent & qui les repréſentent.

Il est certain, d'une Certitude métaphysique, que le tout est plus grand que sa partie; qu'une cause qui agit, existe; que le rien n'a aucune action réelle; que le cercle n'est pas le triangle; que la surface d'un rectangle est le produit de la base par la hauteur; & ainsi du reste.

377. Division II. On nomme *Certitude physique*, celle dont l'objet ne peut manquer d'être tel qu'il est conçu & connu, sans un vrai miracle. Elle a pour objet, l'état physique des choses; & pour motif, le témoignage des sens, & l'immutabilité naturelle des loix générales de la Nature, lesquelles ne peuvent manquer d'avoir leur cours & leur effet, que par un vrai miracle.

I°. Ces loix de la Nature, sont nécessaires & immuables en elles-mêmes & par elles-mêmes. Elles produisent toujours indéfectiblement leur effet, tant qu'elles existent, tant que rien n'en change la nature, & n'en suspend l'action.

II°. Mais l'Auteur de la Nature, qui a librement établi ces loix, peut librement, par une volonté & par une action spéciale, & pour des raisons dignes de sa sagesse, en suspendre ou en changer l'influence; & dans ce cas, l'effet naturel qu'on en attend, n'aura pas lieu; & l'effet contraire qui a lieu, sera un vrai miracle. (139).

Par conséquent, il est certain, d'une Certitude physique, que le soleil ne suspendra point aujourd'hui son cours, réel ou apparent; comme il fit au tems de Josué. De même, il est certain, d'une Certitude physique, que ce que je vois & que j'entends auprès de moi, quand je crois y voir & y entendre mon ami Ariste, est Ariste lui-même, & non simplement son image & son fantôme.

378. Division III. On nomme *Certitude morale*,

celle dont l'objet est attesté & constaté, ou par la nature & l'influence des mœurs, ou par le témoignage des hommes, qui est une dépendance & une branche des mœurs. Par exemple,

I°. Il est certain pour moi, d'une Certitude morale qui ne me laisse aucun doute; que les hommes qui peuplent actuellement les isles ou les contrées qu'on n'a pas encore découvertes dans notre globe, sont naturellement voluptueux, vindicatifs, ambitieux : parce que je sais que tous ces penchans sont dans la nature humaine & dans les mœurs des hommes.

II°. De même, il est certain pour moi, d'une Certitude morale qui exclut tout doute de mon esprit, qu'un fait historique, ancien ou moderne, sur lequel s'accordent unanimement une foule de témoins oculaires, ou de témoins instruits par des témoins oculaires non suspects, est tel qu'il est rapporté : parce que je connois la marche générale de la nature humaine, qui ne s'accorde point à trahir la vérité connue, quand rien ne l'incline au mensonge.

379. REMARQUE. Le nom de *Certitude morale* se donne aussi assez généralement à une très-grande vraisemblance, dont le motif est l'influence & la marche des mœurs ; & dont l'objet doit naturellement être tel qu'on le juge, quoiqu'il puisse absolument & sans aucun miracle, être autrement.

Par exemple, il est certain, d'une certitude morale ainsi entendue, qu'une mere irritée contre son fils unique, se laissera fléchir en sa faveur, & ne le déshéritera point. De même, il est certain, d'une certitude morale ainsi entendue, qu'un homme que l'on a toujours vu marcher dans les sentiers de l'honneur & de la probité, ne voudra point sacrifier sa

probité & son honneur, à un modique & vil intérêt, qui ne peut avoir prise que sur des ames bassement vénales.

Comme une simple vraisemblance, quelque grande qu'elle puisse être, n'exclut pas toujours de l'esprit, tout doute, toute inquiétude; ne donne pas toujours à l'esprit, une assurance entiere & complette: pour ôter toute équivoque, & pour éviter toute dispute, nous ne comprendrons point ici, dans la définition & dans la division de la Certitude, cette derniere espece de certitude morale; qui n'est point une vraie & complette certitude, qui n'est qu'une plus ou moins grande vraisemblance.

SOURCES ET MOTIFS DE LA CERTITUDE.

380. OBJECTION. Toute Certitude humaine, quelle qu'en soit la nature, quel qu'en puisse être l'objet, dérive toujours nécessairement, ainsi que nous l'avons déjà annoncé & expliqué dans la préface de cet Ouvrage, de l'une de ces quatre sources; savoir:

I°. Ou du *témoignage du Sentiment intime*, qui nous instruit & nous convainc de ce qui se passe, en genre de pensées & de sentimens, dans l'intérieur de notre Substance intelligente & sensible; quelle qu'en soit la nature:

II°. Ou du *témoignage des Idées*, qui nous dévoile les propriétés essentielles des choses, & sur lequel est appuyé & établi tout ce que nous avons de connoissances dans le genre mathématique, dans le genre méthaphysique, dans le genre moral:

III°. Ou du *témoignage des Sensations*, qui fonde toutes nos connoissances relatives à l'ordre physique des choses, toutes nos connoissances relatives aux objets matériels & sensibles:

IV°. Ou du *témoignage des Hommes*, qui fonde &

qui établit tout ce que nous pouvons avoir de connoissances historiques, ou de connoissances relatives aux Faits & aux Evénemens dont nous n'avons pas été les témoins nous-mêmes.

De ces quatre sources, émanent toutes les connoissances quelconques qui enrichissent l'esprit humain; sans qu'il soit possible d'en assigner aucune autre. Sur ces quatre fondemens, sur ces quatre motifs, est appuyé & établi tout ce qu'il y a de certitude chez les Hommes; & le Puplic philosophe nous saura peut-être gré un jour, d'avoir été les premiers à lui donner, il y a environ dix ans, dans nos Elémens de Métaphysique, & une telle idée & une telle analyse de la certitude humaine. Chacun de ces quatre objets exige & mérite un développement à part; delà les quatre Sections suivantes, qui renfermeront tout ce traité de la Certitude.

PREMIERE SECTION.

TÉMOIGNAGE DU SENTIMENT INTIME.

381. DÉFINITION. LE *Sentiment intime* est cette voix intérieure, ce jugement expérimental, qui apprend à la Substance pensante & sensible qui nous anime, la maniere dont elle est affectée par ses idées, par ses sentimens, par ses jugemens, par ses raisonnemens, par ses sensations intérieures, par ses desirs, par ses peines, par ses plaisirs, par ses déterminations, par ses persuasions, par ses réminiscences, en un mot, par toutes les modifications dont elle est le sujet immédiat, & qui se font sentir en elle.

382. EXPLICATION I. Le témoignage du Senti-

ment intime n'a pour objet que les *modifications mêmes de la Substance pensante & sensible* : il ne s'étend en rien, ni à l'objet qu'elles peuvent avoir au dehors, ni à la cause qui peut les faire naître au dehors. Par exemple,

I°. Si j'éprouve une sensation de brûlure, que je rapporte à ma main ; je suis bien assuré par le sentiment intime, que j'éprouve une sensation désagréable, que je nomme *brûlure* : puisque je la sens en moi.

Mais il ne me conste point, par le sentiment intime, qu'il y ait dans ma main une brûlure matérielle, dont l'action du feu soit la cause ou l'occasion : puisqu'il peut arriver, ou par le moyen d'un miracle, ou même naturellement & sans aucun miracle, que j'éprouve en moi cette même sensation de brûlure ; sans qu'il y ait aucune matiere ignée, au voisinage de ma main ; sans même que main essuie aucune impression, qui ressemble de près ou de loin à celle qu'y produiroit la contiguité ou le voisinage d'une matiere ignée.

II°. De même, si je viens à me persuader qu'il existe, dans la Lune ou dans Saturne, des hommes semblables à moi ; par le sentiment intime, je serai bien assuré que j'ai réellement cette persuasion : puisque je la sens en moi.

Mais je ne serai point assuré, par le sentiment intime, que cette persuasion ait un objet réel : parce que le sentiment intime n'a point de connexion avec l'objet extrinseque de mes persuasions.

III°. De même encore, si, abusé par une imagination échauffée & exaltée, & devenu visionnaire, je m'imagine jouir de la vision intuitive d'un ange, par exemple, quoiqu'il n'y ait aucune réalité dans cette vision ; par le sentiment intime je serai bien assuré qu'il existe en moi une image ou une sensa-

tion, que je nomme vision intuitive d'un ange : puisque je la sens en moi.

Mais je ne serai point assuré, par le sentiment intime, qu'il y ait auprès de moi un ange auquel se rapporte cette vision, un ange qui fasse naître & qui termine cette vision : parce que le sentiment intime se borne à me faire connoître les modifications intérieures de mon ame ; sans me rien apprendre & sur la cause & sur l'objet de ces modifications de mon ame.

383. EXPLICATION II. Le Sentiment intime, n'a pas pour objet, toutes les modifications de la Substance pensante & sensible : il n'a pour objet que *celles qui l'affectent d'une maniere sensible & distincte*. Par exemple,

La grace sanctifiante, la tache du péché, les habitudes surnaturelles & infuses, certaines habitudes même naturelles, ne sont en rien l'objet du sentiment intime : parce que ces choses n'ont rien qui affecte la substance pensante & sensible ; rien qui y annonce & qui y fasse sentir leur existence.

PROPOSITION.

384. *Le Sentiment intime donne toujours une certitude infaillible sur son objet ; ou est toujours infailliblement connexe avec l'existence de son objet.*

DÉMONSTRATION. L'objet du sentiment intime, est pour moi, par exemple, ce que je sens dans mon ame. Or ce que je sens dans mon ame, existe nécessairement dans mon ame : puisqu'il est clair que ce qui n'existe pas, ne peut pas être senti ; que ce qui n'existe pas dans mon ame, ne peut pas être senti dans mon ame. Donc ce que je sens dans mon ame, existe évidemment dans mon ame ; donc le sentiment

intime est évidemment connexe avec l'existence de son objet. C. Q. F. D.

OBJECTIONS A RÉFUTER.

385. OBJECTION I. Mon existence, mes pensées, mes peines ou mes plaisirs, sont l'objet du sentiment intime. Or, tous ces objets peuvent absolument ne pas exister : donc le sentiment intime m'apprend l'existence de plusieurs objets qui peuvent ne pas exister ; & sur l'existence desquels je puis par-là même me tromper.

RÉPONSE. Mon existence, mes pensées, mes sensations, mes craintes, mes espérances, & ainsi du reste, ne sont à la vérité que des êtres contingens, qui peuvent absolument ou exister ou ne pas exister, & dont rien n'entraîne nécessairement l'existence. Mais quand je les sens en moi ces êtres contingens, quand ils sont l'objet de mon sentiment intime ; il est évident qu'il faut nécessairement qu'ils existent ; & que, dans ce cas, leur existence est nécessaire, non d'une nécessité absolue, mais d'une *nécessité hypothétique*, qui me donne la plus complette certitude : je ne puis donc aucunement me tromper, dans le jugement que je porte sur leur existence.

386. OBJECTION II. L'Histoire fait mention de quelques Fous singuliers, dans lesquels semble échouer tout ce qu'on fonde de certitude sur le sentiment intime. Parmi ces foux singuliers, il y en a deux qui méritent une attention à part : parce que leur folie présente comme deux classes générales de folles persuasions. L'un étoit intimement persuadé qu'il n'étoit plus du nombre des vivans, qu'il étoit vraiment & réellement mort : l'autre prétendoit, d'après une persuasion constante & soutenue,

être un poiſſon de mer, un Ton : ſur quoi je raiſonne ainſi. Ces deux Foux avoient ſans doute le ſentiment intime, l'un de ſon état de mort ; l'autre de ſon état de poiſſon ; & cependant ils ſe trompoient l'un & l'autre : donc le ſentiment intime ne donne pas toujours ſur ſon objet, une certitude infaillible.

RÉPONSE. Les Fous ne ſe trompent pas plus que les Sages, ſur l'objet du ſentiment intime : ainſi la propoſition précédente eſt en tout point générale, & ne ſouffre aucune reſtriction quelconque.

I°. Le Fou qui ſe croyoit un homme vraiment & réellement mort, n'avoit certainement pas un ſentiment intime d'un état de mort qui fût en lui : puiſqu'un tel état exclut néceſſairement tout ſentiment, & par conſéquent, le ſentiment intime. Ce Fou avoit au contraire un ſentiment intime de ſa vie, qu'il plaçoit follement ou dans une région ou parmi une nation de morts.

Il ſentoit qu'il étoit vivant : voilà l'objet du ſentiment intime, ſur lequel il ne ſe trompoit point. Mais, abuſé par les vapeurs d'un cerveau dérangé, par les délires d'une imagination déréglée & d'un jugement altéré & dénaturé, il ſe perſuadoit, ſans aucun motif qui pût fonder ſa perſuaſion, qu'il vivoit dans des tombeaux, ſéparé du commerce des vivans, enveloppé de draps funebres, entouré d'ombres & de cadavres : voilà ſur quoi il ſe trompoit. Or tout cela n'a rien de commun avec l'objet du ſentiment intime : puiſque l'objet du ſentiment intime, n'eſt & ne peut être que ce qui exiſte immédiatement dans la ſubſtance penſante & ſenſible.

II°. Le Fou qui ſe croyoit un poiſſon de mer, un Ton, avoit auſſi le ſentiment intime de ſon exiſtence propre, & non de l'exiſtence d'un Ton ; & dans ſon délire, il ſe figuroit ſon exiſtence, comme ſemblable à

l'existence du poisson qui lui avoit frappé l'imagination.

Son existence, voilà dans lui l'objet du sentiment intime ; objet sur lequel il ne se trompoit point. La ressemblance de son existence & de sa nature, avec l'existence & avec la nature des Tons ; voilà un objet totalement étranger au sentiment intime & au jugement expérimental de l'ame. C'est l'objet d'un *jugement spéculatif*, qui ne donne aucune certitude, quand il n'est fondé sur aucun motif solide ; & tel étoit le jugement spéculatif du Fou dont il est ici question, quand il assimiloit son existence & sa nature, à l'existence & à la nature d'un Ton.

VRAIES ET FAUSSES PERSUASIONS.

387. OBSERVATION. Dans les Fous, ainsi que dans les Sages, il existe des *Persuasions intimes*, qui peuvent être considérées ou relativement à leur sujet, ou relativement à leur objet, ou relativement à leur intensité, ou relativement à leur motif.

388. EXPLICATION I. Ces Persuasions intimes, *considérées relativement à leur sujet*, ne sont autre chose que des modifications de la substance intelligente & sensible ; que des jugemens portés par cette substance intelligente & sensible, ou sans aucun motif, ou sur des motifs plus ou moins solides. Par exemple, si je suis intimement persuadé qu'il existe un Etre incréé & Créateur ; cette intime persuasion, considérée dans moi, n'est qu'une modification de mon ame ; qu'un jugement, vrai ou faux, porté par mon ame & immanent dans mon ame.

Par le seul sentiment intime, la substance intelligente & sensible est complettement assurée de l'existence de ces modifications, de ces jugemens, de ces persuasions : puisqu'elle les sent en elle-même. Mais par le seul sentiment intime, elle n'est point assurée

furée que l'objet auquel se rapportent ces modifications, ces jugemens, ces persuasions, soit en lui-même tel qu'elle le pense : parce que le sentiment intime n'a rien en lui-même & par lui-même, qui lie la *réalité de la persuasion*, à la réalité de l'objet de cette persuasion ; & qu'il faut nécessairement, entre une persuasion & l'objet de cette persuasion, un motif étranger qui forme ce lien.

389. EXPLICATION II. Ces Persuasions intimes, *considérées relativement à leur objet*, ne sont autre chose, que ce qu'elles supposent, ou sans motifs, ou sur des motifs plus ou moins solides, dans leur objet.

Par exemple, si je suis intimement persuadé que Dieu existe, que la surface de la sphere est égale à la surface latérale du Cylindre circonscrit, que la lune fait une révolution sur elle-même en un mois : l'objet de mes persuasions est ce que je suppose, ou sans motifs, ou sur des motifs plus ou moins solides, dans ces divers objets ; c'est-à-dire, l'existence d'un Dieu, telle révolution dans la lune, un rapport d'égalité parfaite entre la surface de la sphere & la surface latérale du Cylindre circonscrit à cette sphere.

390. EXPLICATION III. Ces Persuasions intimes, *considérées relativement à leur intensité*, ne sont autre chose, que des impressions qui se font sentir avec plus ou moins de vivacité, que des jugemens que l'on estime plus ou moins inébranlables & auxquels on adhere avec plus ou moins d'énergie.

La *Force intensive* d'une persuasion, quelque grande qu'on la suppose, n'est point par elle-même, une preuve que son objet soit réel ; puisque les persuasions du Fou & du Visionnaire peuvent être aussi fortes, du moins pour un moment, que celles du

Géometre & du Physicien : avec cette différence essentielle cependant, que les persuasions du Fou & du Visionnaire, aveugles & stupides, sans motif & sans fondement, ne portant sur rien de solide & de fixe; naissent, existent, & finissent, comme on dit, à propos de bottes : au lieu que les persuasions du Géometre & du Physicien, fondées ou sur l'évidence des choses, ou sur des observations certaines & décisives, sont éclairées, motivées, solides, fixes & inébranlables.

391. EXPLICATION IV. Ces Persuasions intimes, *considérées relativement à leur motif*, ne sont autre chose que le motif qui les fonde, qui leur donne plus ou moins de certitude, qui les lie avec plus ou moins de force convaincante & persuasive, à leur objet.

Le motif de toute persuasion qui a pour objet quelque chose d'extrinseque à la substance pensante & sensible, doit être nécessairement, ou le témoignage des idées, ou le témoignage des sens, ou le témoignage des hommes. Il n'y a que les Fous & les Visionnaires, à qui il soit permis d'avoir des persuasions sans motifs. Chez les Têtes sensées, les persuasions sont toujours motivées; & jamais la force de la persuasion, n'excede celle du motif persuasif. Par exemple,

I°. Quand je suis intimement persuadé que la surface d'un rectangle est le produit de la base par la hauteur; quel est le motif qui lie la réalité de ma persuasion, à la réalité de son objet? C'est le *témoignage des idées*, ou l'évidence des choses, qui m'apprend que la chose est ainsi.

II°. Quand je suis intimement persuadé que la lune fait une révolution sur elle-même en un mois; quel est le motif qui lie la réalité de ma per-

suasion, à la réalité de son objet ? C'est le *témoignage de mes sens*, qui m'apprend que la lune, en tournant autour de la terre en un mois, présente toujours à la terre la même face : ce qui ne peut arriver, sans que la lune fasse une révolution sur elle-même, dans le même tems.

III°. Quand je suis intimement persuadé qu'il existe un empire de la Chine ; quel est le motif qui lie la réalité de ma persuasion, à la réalité de son objet ? C'est le *témoignage des hommes*, lesquels s'accordent unanimement à m'attester ce fait historique : ce qui ne peut avoir lieu, sans que l'objet par eux unanimement attesté soit réel.

IV°. Si j'étois intimement persuadé que Dieu me parle intérieurement & immédiatement par lui-même, & qu'il m'enseigne quelque vérité nouvelle en genre de spéculation ou de pratique ; quel motif me faudroit-il pour lier la réalité de ma persuasion, à la réalité de son objet ; ou pour m'assurer indéfectiblement que c'est Dieu lui-même qui me parle & qui m'instruit ? Il me faudroit un *signe miraculeux*, bien notoire, bien sensible, bien irréfragable ; par où Dieu m'attestât indéfectiblement & sa présence & son action surnaturelles. (164).

SECONDE SECTION.

TÉMOIGNAGE DES IDÉES.

QUELLE est la nature de nos idées ? Quelle certitude peuvent donner nos idées ? Quelle est l'origine de nos sensations & de nos idées ? Telles sont le questions fondamentales qu'on peut faire sur cet

intéressant objet des connoissances humaines. Tel sera l'objet des quatre paragraphes suivans.

PARAGRAPHE PREMIER.

NATURE DES IDÉES.

392. DÉFINITION. J'APPELLE *Idée d'une chose*, un perception intérieure & mentale, qui en est une image intellectuelle : & en cela, je mets une distinction entre *une idée*, qui est toujours une perception en image ; & *une sensation*, qui est une perception souvent sans aucune image. Par exemple,

I°. Quand j'ai la perception mentale d'un triangle, d'un quarré, d'un cube, d'un Cylindre, de la justice, de la probité, de la bienfaisance ; j'ai des images intellectuelles de ces choses : au lieu que quand j'ai la perception mentale du froid & du chaud, du doux & de l'amer, de la faim & de la soif, d'un son grave & d'un son aigu ; je n'ai aucune image intellectuelle de ces choses.

II°. L'idée irradie son objet : elle en dévoile lumineusement à l'esprit, & la nature, & les propriétés, & les rapports, & les dépendances. La sensation n'irradie point de même son objet : elle se borne à en annoncer la présence, à en donner une aveugle perception ; sans en manifester lumineusement, & la nature, & les propriétés intrinseques.

Par l'idée d'un triangle, j'en connois la nature & les propriétés intrinseques : par la sensation de l'absinte, je ne connois que l'existence & la présence du corps qui me cause une perception d'amertume ; sans rien connoître de ce qui lui donne cette propriété qu'il a de me paroître amer.

III°. Une idée est toujours essentiellement rela-

tive à un objet : puisqu'il est clair que l'image une chose, est toujours essentiellement relative à la chose dont elle est l'image. L'objet de l'idée, est la chose représentée : l'idée elle-même, est l'acte représentant.

393. ASSERTION I. *Il est certain que les idées des choses, en sont des images.*

EXPLICATION. C'est le sentiment intime lui-même, qui nous atteste cette vérité : nous allons la montrer & la faire sentir dans quelques exemples particuliers, qu'il sera facile à chacun de généraliser.

I°. Je donne à un Dessinateur intelligent, l'idée que j'ai d'un octogone régulier, d'un cube, d'une pyramide triangulaire droite & réguliere ; & je le charge de me dessiner exactement & correctement ces trois objets géométriques.

Quand le Dessinateur me présente ces trois objets par lui dessinés; j'examine s'ils sont conformes ou non conformes à l'idée que j'en ai donnée, à l'*image exemplaire* que j'en vois & que j'en sens dans mon esprit.

II°. De même, j'ai été témoin d'un trait sublime & nouveau ou d'audace martiale, ou de générosité bienfaisante ; & j'en fais part à un Poëte lyrique qui, dans l'enthousiasme qui le saisit, se charge d'en faire le sujet d'une Ode digne d'intéresser la postérité.

Quand le Poëte lyrique me communique son ode ; je compare l'action par lui chantée, avec l'action dont je lui ai donné l'idée, & dont je conserve l'*image exemplaire* dans mon esprit ; & j'examine si l'une quadre avec l'autre.

III°. De même encore, si j'ai conçu le plan d'une machine ou d'un édifice d'un genre & d'un goût nouveau, que j'aurai donné à exécuter à un habile Méchanicien, ou à un habile Architecte ; quand l'Ouvrage est fini, j'examine s'il est bien exécuté selon

l'idée que j'en ai donnée ; s'il est en tout conforme au modele original que j'en conserve dans mon ame, à l'*image exemplaire* que le sentiment intime me montre existante dans mon esprit. (35).

IV°. De même encore, en genre de goût & de mœurs, nos jugemens sont toujours dirigés par des *images exemplaires & préexistantes* de la perfection qui convient aux choses qu'ont pour objet ces jugemens.

Par exemple, je juge que telle action est honnête ou déshonnête, juste ou injuste, noble ou ignoble ; parce que je la vois conforme ou non conforme à l'idée ou à l'image exemplaire d'honnêteté, de justice, de noblesse, que je sens empreinte dans mon esprit. Je juge que tel édifice est plus ou moins régulier, que telle ode est plus ou moins harmonieuse, que telle tragédie est plus ou moins touchante, que tel discours est plus ou moins éloquent ; parce que je les trouve plus ou moins conformes aux idées ou aux images exemplaires de proportion, d'harmonie, de pitié, d'éloquence, que je vois & que je sens en moi, & avec lesquelles je confronte & je compare ces divers objets.

V°. Il arrive quelquefois que l'on juge comme nécessairement mal, en certains genres : par la raison, ou que l'on n'a pas des *idées exemplaires* des choses dont on veut juger ; ou que l'on s'est formé sur ces choses, des idées exemplaires qui sont défectueuses & fautives.

Par exemple, l'aveugle qui veut juger des couleurs, en juge nécessairement mal ; parce qu'il n'en a aucune idée exemplaire. Le sauvage d'Amérique qui attache la beauté du corps humain, à une peau intérieurement peinte & cicatrisée en rouge & en noir, s'est fait une idée défectueuse de la beauté ; & en jugeant d'après cette idée exemplaire, il ne peut que mal juger.

394. ASSERTION II. *Il est certain que les idées des choses, en sont des images spirituelles.*

EXPLICATION. L'idée d'une chose quelconque, matérielle ou immatérielle, est évidemment une modification d'une substance sensible & intelligente, d'une substance spirituelle. Or, il est clair qu'une telle modification ne sauroit être qu'une modification spirituelle. (209 & 227).

I°. L'instinct, la raison, la philosophie la plus simple ou la plus relevée, tout nous apprend également qu'il seroit absurde de demander combien de lignes ou combien de portions d'une ligne a en longueur ou en largeur ou en profondeur, une idée; par combien de côtés ou de faces elle est terminée; si ses angles sont saillans ou rentrans; si elle est plane ou convexe ou concave; si elle est sphérique ou cubique ou conique ou pyramidale; & ainsi du reste.

Philosophe ou non philosophe, on sent naturellement que rien de tout cela, que rien de semblable, ne peut quadrer avec une idée intellectuelle, avec une idée telle qu'elle existe dans la substance sensible & intelligente.

II°. Les images qui se forment dans la rétine de notre œil, par l'impression des rayons qui émanent du sein du corps lumineux, ou que réfléchissent les surfaces des corps illuminés, sont des *images matérielles & étendues*: parce qu'elles sont reçues dans une substance étendue & matérielle. Mais ces images étendues & matérielles, qui existent dans la rétine, ne sont en rien les *images intellectuelles* qui existent dans la substance intelligente & sensible: puisque celles-là peuvent exister sans celles-ci, & que celles-ci peuvent exister sans celles-là.

Sur la rétine d'un œil détaché du corps humain,

& appliqué au trou d'un volet de fenêtre fermée, on verroit les mêmes images matérielles qui existoient dans la rétine de l'homme vivant. Ces images matérielles, actuellement existantes, ne sont donc point les images intellectuelles qui n'existent plus.

J'ai aujourd'hui l'image intellectuelle, très-claire & très-nette, d'une tour cylindrique que je vis il y a vingt ans, & que je n'ai pas vue depuis lors. L'image intellectuelle de cette tour existe dans mon ame, quoique l'image matérielle de cette même tour n'existe aucunement dans mon œil : il est donc clair que l'une n'est point l'autre.

DIVERS COROLLAIRES SUR LES IDÉES.

395. COROLLAIRE I. *Les Négations, les Privations, le Rien, le Chimérique, ne peuvent être l'objet d'une idée.*

DÉMONSTRATION. Les Négations, les Privations, le Rien, le Chimérique, n'ont aucunes propriétés réelles, aucuns linéamens matériels ou immatériels, qui puissent être peints & retracés dans la substance sensible & intelligente ; donc ils ne peuvent être l'objet d'une idée, laquelle doit nécessairement être une image représentative de quelque chose. (51 & 235).

396. COROLLAIRE II. *Tout ce qui est l'objet d'une idée, est un objet réel, existant ou possible.*

DÉMONSTRATION. Ce qui n'est pas un objet réel, ce qui n'est pas un être existant ou possible, n'a pas des linéamens intelligibles, que l'esprit puisse saisir & représenter. Donc tout ce qui est saisi & représenté par l'esprit, a quelques propriétés réelles, quelques linéamens intelligibles : donc tout ce qui est saisi & représenté par l'esprit, est un objet réel, existant ou possible.

Quand notre esprit conçoit les négations, les privations, le vice, le rien, le chimérique, conçoit-il quelque chose de réel? Non: il conçoit simplement que quelque chose de réel, dont il a l'idée & l'image, n'existe pas. Il n'a pas l'idée formelle & directe du rien, du chimérique, du vice, d'une négation, d'une privation: il n'a l'idée formelle & directe que de leur opposé, qu'il juge non existant, ou qu'il se représente comme non existant.

397. COROLLAIRE III. *Toute idée est essentiellement conforme à son objet, d'une conformité de représentation.*

DÉMONSTRATION. Pour qu'il y ait une conformité de représentation, entre l'idée représentante, & l'objet représenté, que faut-il? Il faut uniquement & simplement que les traits, que les linéamens, que les propriétés, qui sont empreints dans l'idée représentante, soient dans l'objet représenté; & que les traits, les linéamens, les propriétés, qui sont dans l'objet représenté, soient empreints dans l'idée représentante.

Or, il est évident qu'une telle conformité existe toujours essentiellement, entre une idée quelconque, & l'objet de cette idée. Car, qu'est-ce que cette idée quelconque? C'est l'image intellectuelle de tel objet existant ou possible, qui a, ou qui peut avoir les traits & les linéamens empreints dans cette idée. Et qu'est-ce que l'objet de cette idée, où sont empreints tels traits & tels linéamens? C'est tel objet, existant ou possible, auquel conviennent les traits & les linéamens empreints dans cette idée.

Par exemple, qu'est-ce que l'idée d'un cube d'un pied de diametre? C'est l'image intellectuelle de ce cube, & rien de plus! Et qu'est-ce que l'objet de cette image intellectuelle, où est représenté un cube d'un pied de diametre, & rien de plus? C'est ce

cube même, représenté par cette image, & rien de plus.

398. REMARQUE. Un *Tableau matériel*, ainsi qu'une idée de l'esprit, est toujours essentiellement conforme à son objet, d'une conformité de représentation.

Car qu'est-ce qu'un tableau matériel ? C'est un assemblage de traits & de linéamens visibles, qui représentent quelque chose d'existant ou de possible, de régulier ou d'irrégulier. Et qu'est-ce que l'objet de ce tableau matériel ? C'est la chose même que représente ce tableau, & rien de plus.

L'objet réel d'un tableau, est précisément la chose telle quelle, dont il contient les traits & les linéamens ; & en cela un tableau quelconque est toujours conforme à son objet réel : quoique souvent cet objet réel d'un tableau, ne soit pas celui qu'a eu en vue le Peintre qui l'a dessiné, ou qu'a dans l'esprit le spectateur qui l'examine & qui l'apprécie.

399. COROLLAIRE IV. *Toute idée est essentiellement vraie, d'une vérité de représentation.*

DÉMONSTRATION. La vérité d'une idée, n'est & ne peut être autre chose, que sa conformité avec l'objet qu'elle représente (99). Or, selon le corollaire précédent, toute idée a toujours essentiellement une telle conformité : donc toute idée a toujours essentiellement toute la vérité dont elle est susceptible, une vérité de représentation.

Mais, dira-t-on, on se plaint tous les jours, avec raison, que tel & tel homme ont de *fausses idées* de la grandeur, de la bravoure, de l'honnête, du sublime, du touchant, du gracieux, & ainsi du reste. Si toutes les idées sont essentiellement vraies, que doit-on donc entendre par ces fausses idées dont on fait

tant de bruit ? On doit entendre *de faux jugemens* : car tel est le sens qu'exprime le terme d'*idée*, en ces circonstances.

I°. On a de fausses idées du grand, de l'honnête, du sublime, du touchant, du gracieux ; quand on juge grand, honnête, sublime, touchant, gracieux, ce qui ne l'est pas en réalité. C'est en ce sens que l'ignorance, le préjugé, la passion, remplissent l'esprit, de fausses idées ; c'est-à-dire, de faux jugemens.

II°. Il y a eu un tems de barbarie, où l'Europe Gothique se fit de fausses idées de la bravoure, qu'elle fit consister, malgré la réclamation de la Raison & de la Religion, des Loix divines & humaines, à braver follement la mort, dans des combats singuliers ; qui détruisoient journellement en pure perte, les plus fermes soutiens des états.

L'idée qui représentoit les particularités de ces combats féroces & insensés, étoit vraie ; le jugement qui attachoit à ces mêmes combats féroces & insensés, une gloire, un mérite, un honneur, étoit faux.

DIVISION DES IDÉES.

IDÉES ESSENTIELLES ET ACCIDENTELLES DES CHOSES.

400. DÉFINITION. Les Idées, envisagées relativement à l'objet qu'elles représentent, peuvent se diviser, en idées essentielles, & en idées accidentelles.

I°. L'*Idée essentielle* d'une chose, exprime une propriété essentielle à la chose représentée. Telle est l'idée qui représente l'homme, comme capable de raisonner. Telle est l'idée qui représente Dieu, comme infiniment sage, comme infiniment puissant. Telle est l'idée qui me représente un animal en général, comme une substance organisée & vivante.

II°. L'*Idée accidentelle* d'une chose, exprime une propriété accidentelle à la chose représentée. Telle est l'idée qui me représente un homme quelconque, Ariste, par exemple, comme riche ou comme pauvre, comme vicieux ou comme vertueux. Telle est l'idée qui me représente une planete, comme en mouvement, comme passant actuellement d'un point de sa courbe idéale, à un autre point de cette même courbe idéale.

401. REMARQUE. Quand je me représente une planete en mouvement ; ce mouvement que je conçois dans la planette, ce passage successif d'un point de sa courbe à un autre point de sa courbe, est évidemment quelque chose d'accidentel à la planete : puisqu'il est clair que cette planete peut exister sans ce mouvement.

I°. Le mouvement que je me représente dans la planete, seroit quelque chose d'essentiel à la planete; si je ne concevois dans elle que le *mouvement possible*, ou que la puissance d'être en mouvement.

II°. Mais ce n'est pas là simplement ce que je conçois dans la planete, quand je me la représente comme actuellement en mouvement : puisque je ne me borne pas à me représenter la planette, comme pouvant passer d'un point de sa courbe à un autre point ; & que je me la représente comme passant actuellement, par un transport vrai & réel de toute sa masse, d'un point de sa courbe, à un autre point de sa courbe.

IDÉES INCLUSIVES, EXCLUSIVES, PRÉCISIVES.

402. DÉFINITION. L'idée d'une chose, est ou *inclusive*, ou *exclusive*, ou *précisive* : selon qu'elle inclut nécessairement une chose ; qu'elle exclut nécessairement une autre chose ; qu'elle fait abstrac-

tion d'une autre chose, sans l'inclure & sans l'exclure essentiellement. Par exemple,

I°. L'idée d'un triangle, *inclut* essentiellement trois angles & trois côtés; *exclut essentiellement* un quatrieme angle & un quatrieme côté; *fait abstraction* de la grandeur des angles & des côtés.

II°. De même, l'idée d'un homme, *inclut* essentiellement l'union d'un corps organisé & d'une ame spirituelle; *exclut* essentiellement la nature de l'automate & de la brute; *fait abstraction* des talens, des vertus, de toutes les propriétés accidentelles à l'homme.

Idées explicites et implicites.

403. DÉFINITION I. L'*Idée explicite* d'une chose, est une idée qui représente directement cette chose même, sous ses propres traits & sous ses propres linéamens intelligibles.

Par exemple, j'ai l'idée explicite d'un triangle équilatéral; quand je conçois directement en elles-mêmes, trois lignes droites, égales & assemblées à angles égaux.

De même, j'ai l'idée explicite d'un quarré; quand je conçois directement en elles-mêmes, quatre lignes droites, égales & assemblées à angles droits.

404. DÉFINITION II. L'*idée implicite* d'une chose, est une idée qui représente cette chose, non directement & en elle-même; mais indirectement & par le moyen de quelque rapport nécessaire qu'a avec elle, l'objet d'une autre idée. Par exemple,

I°. L'*idée d'une Loi naturelle obligatoire*, exprime d'abord directement & explicitement, l'obligation qu'impose cette loi naturelle. Elle exprime ensuite indirectement & implicitement, un suprême Législateur, avec lequel cette loi naturelle a un *rapport nécessaire*, & sans lequel elle ne peut aucunement être obligatoire.

Ainsi, dans l'idée explicite d'une loi naturelle obligatoire, en la supposant réellement loi obligatoire, est renfermée l'*Idée implicite* d'un Maître suprême, d'un Dieu.

II°. De même, l'*idée d'une créature intelligente & libre*, exprime d'abord directement & explicitement, la nature de cette créature intelligente & libre. Elle exprime ensuite indirectement & implicitement, hors de la créature, un Etre créateur, sans lequel ne peut absolument exister aucune créature; dans la créature, une dépendance permanente de cet Etre créateur, laquelle est essentiellement inséparable de toute créature; dans la même créature encore, une indispensable obligation d'écouter & de suivre une raison qui lui a été donnée par cet Etre créateur, pour la régir & dans l'ordre physique & dans l'ordre moral.

Ainsi, dans l'idée explicite d'une Créature intelligente & libre, en la supposant réellement créature intelligente & libre, est renfermée *l'idée implicite*, & d'un Etre créateur, & de divers rapports de la Créature à cet Etre créateur.

III°. De même encore, dans l'*idée d'une Essence Infiniment parfaite*, en supposant qu'elle existe, est renfermée l'*idée implicite* d'une infinie sagesse, d'une infinie bonté, d'une infinie justice, d'une absolue indépendance, d'une existence éternelle, d'une puissance illimitée & inépuisable : puisque, sans cet ensemble de perfections, une telle essence ne peut exister infiniment parfaite.

IV°. De même enfin, l'*idée d'un Cylindre circonscrit à une Sphere*, exprime d'abord directement & explicitement, cette sphere & ce cylindre. Elle exprime ensuite indirectement & *implicitement*, du moins pour un Géometre, tels rapports déterminés de surface & de solidité, entre ces deux solides.

IDÉES CLAIRES, DISTINCTES, SIMPLES, COMPLETTES.

405. DÉFINITION I. On nomme *Idée claire*, une idée qui représente bien nettement & bien lumineusement son objet.

I°. Les *objets géométriques*, tels que le triangle, le cercle, le cube, la sphere, le cone, & ainsi du reste, sont toujours ou peuvent toujours être en prise à des idées claires.

II°. Les *objets sensibles*, tels qu'un tel arbre, un tel bâtiment, un tel lion, un tel homme, sont l'objet de différentes idées claires : quand l'idée les représente à peu près comme elle les représenteroit, s'ils étoient actuellement présens à l'oeil bien organisé, & éclairés d'une lumiere bien pure & bien vive.

III°. Un *événement historique* est l'objet d'une idée claire, ou d'une suite d'idées claires: quand l'esprit se le rappelle, dans le même ordre & avec les mêmes circonstances de tems & de choses, qu'il a eu dans la réalité.

406. DÉFINITION. II. On nomme *Idée obscure*, une idée qui manque des qualités qui caractérisent une idée claire.

Nos idées ont pour cause, ou l'*action de nos organes*, qui, ébranlés par les objets, en font naître le plus grand nombre, soit comme causes efficientes, soit comme causes occasionnelles ; ou l'*action de notre esprit*, qui s'en forme aussi un assez grand nombre, par ses propres réflexions, & sans une influence particuliere de ses organes.

I°. Les idées qui nous viennent par le ministere des sens, sont souvent obscures : soit parce que l'impression faite par les objets sur nos organes, est ou trop foible ou trop tumultueuse ; soit parce qu'en supposant même que l'impression ait été faite

convenablement par l'objet, l'organe où s'est faite cette impression, a eu ou trop ou trop peu de consistance, pour recevoir & pour transmettre à l'ame une sensation bien ordonnée; soit enfin parce que la mémoire, dans laquelle doivent se conserver comme en dépôt les impressions des objets. est ou comme trop résistante pour recevoir aisément une empreinte, ou comme trop molle & trop peu consistante pour conserver nettement une impression reçue.

II°. Les idées que notre esprit se forme par lui-même, sont souvent obscures : ou parce qu'il les forme d'après des modeles mal dessinés ou mal conservés dans sa mémoire; ou parce qu'il les forme sans aucun égard à leur ordre naturel, unissant ce qui doit être séparé, divisant ce qui doit être uni, plaçant avant, ce qui doit être après; & ne faisant d'un ensemble d'objets mal assortis, qu'une image informe du chaos.

407. DÉFINITION III. On nomme *Idée distincte*, une idée qui représente un objet de telle façon, que par le moyen de cette idée, l'esprit peut le distinguer de tout autre objet quelconque. Telle est l'idée que j'ai d'un cube, de ma chambre, de ma montre, & ainsi du reste.

408. DÉFINITION IV. On nomme *Idée confuse*, une idée qui représente un objet de telle façon, que par le moyen de cette idée, l'esprit peut le confondre avec quelqu'autre objet. Par exemple,

I°. L'idée qu'on se forme assez communément du tigre, est confuse : parce qu'elle confond le tigre avec le léopard.

II°. Toutes nos *idées génériques* sont & doivent être distinctes par rapport aux genres, ne confondant point un genre avec un autre; confuses par rap-

port

port aux especes & aux individus, confondant & une espece & un individu avec une autre espece & avec un autre individu.

III°. De même nos *idées spécifiques* sont & doivent être distinctes par rapport aux especes ; confuses, par rapport aux individus.

409. DÉFINITION V. On nomme *Idée simple*, une idée qui représente purement & simplement une chose unique, sans représenter dans cette chose unique, aucune qualité ou aucune modification accessoire.

I°. Telle est l'idée qui représente simplement & sans aucune qualification, Dieu, une ame humaine, un triangle, un cube. Telle est l'idée qui représente simplement & sans aucune qualification, Ariste, ou l'homme en général; un tel lion, ou le lion en général. Telle est l'idée qui représente simplement & sans aucune qualification, la terre, ou la mer, ou un royaume, ou une armée, ou le ciel, ou la matiere en général, ou la substance en général.

II°. Une chose est censée unique, quelque composée qu'elle puisse être en elle-même; quand on a coutume de la regarder comme telle, en la comprenant toute entiere dans une même idée, en l'exprimant toute entiere par un seul nom. (88).

410. DÉFINITION VI. On nomme *Idée complexe*, une idée qui représente une chose & quelque qualité ou quelque modification dans cette chose. Telle est l'idée qui représente Ariste comme juste, un lion comme rugissant, une planete comme en mouvement, un atome comme divisible; & ainsi du reste. Les idées complexes sont claires ou obscures : selon que sont claires ou obscures les idées simples qui les composent.

411. DÉFINITION VII. On nomme *Idée complette*, une idée qui représente tout l'objet auquel elle se rapporte. Telle est l'idée que j'ai d'un cube d'un pied de diametre; d'un pain de sucre *de quatre livres ;* de la grandeur de l'appartement que j'habite ; du mouvement accéléré d'un corps qui tombe librement pendant deux secondes, parcourant quinze pieds dans la premiére seconde, & quarante-cinq pieds dans la seconde suivante.

412. DÉFINITION VIII. On nomme *Idée incomplette*, une idée qui ne représente qu'une partie de l'objet auquel elle se rapporte. Telle est l'idée que j'ai d'un bâtiment, quand j'en vois pour la premiere fois la façade ; & que je n'en connoîs encore que cette façade. Telle est l'idée que j'aurois des propriétés de l'or, si voyant aujourd'hui pour la premiere fois ce métal, je n'en connoissois encore que la couleur & la pesanteur. On voit par-là que, parmi nos idées, il doit y en avoir beaucoup d'incomplettes, & bien peu de complettes.

PARAGRAPHE SECOND.

CERTITUDE QUE DONNENT NOS IDÉES.

413. OBSERVATION. QUELLE que soit l'origine de nos idées, il est certain qu'*il existe en nous des idées ;* & que ces idées en nous existantes nous représentent des objets réels ; c'est-à-dire, des objets qui n'ont rien de chimérique, des objets existans ou possibles ; soit que ces objets de nos idées, aient les propriétés que nous y concevons ; soit qu'ils ne les aient pas.

Sur quoi, l'on peut faire cette intéressante quef-

tion, ou proposer cet intéressant problême : *Doit-on affirmer d'une chose, tout ce que renferme l'idée de cette chose ? Ou doit-on n'affirmer de cette chose, qu'une partie de ce que renferme son idée ? Ou doit-on n'en rien affirmer, de ce que renferme son idée ?*

Avant de répondre à cette question, avant de résoudre ce problême, il est comme nécessaire de mettre en avant quelques spéculations générales, dans lesquelles se fasse bien sentir l'état de la question à décider, du problême à résoudre.

414. EXPLICATION I. Je suppose d'abord que dans un appartement voisin de celui que j'occupe, existe *un homme*, dont je n'ai aucune connoissance quelconque : je sais qu'il existe, & je n'en sais rien de plus. Par l'idée que je me forme actuellement de cet homme, que je sais existant, je me représente en lui, une nature humaine, une taille avantageuse, une haute sagesse, une force supérieure, une probité à toute épreuve : voilà l'*idée actuelle* que j'en ai.

En vertu de cette idée complexe, que puis-je affirmer du sujet qui en est l'objet, & que je connois simplement comme homme ? J'en puis affirmer ce que je conçois essentiellement inséparable de l'homme, ce que je vois essentiellement renfermé dans l'idée de l'homme ; & rien de plus. Je cherche donc dans cette idée complexe, que je me suis arbitrairement formée de cet homme, ce que je puis en ôter, sans détruire l'homme.

I°. Par la pensée, j'efface d'abord, dans cette idée, la taille avantageuse, la haute sagesse, la force supérieure, la probité à toute épreuve, que j'avois associées à la nature humaine ; & je conçois que, dépouillé de toutes ces qualités, l'objet de mon idée, en conservant la seule nature humaine, sera encore le sujet que je connois simplement comme homme.

II°. Dans cette même idée, j'efface par la pensée, l'un des constitutifs de la nature humaine; c'est-à-dire, ou le corps organisé, ou l'ame intelligente; & je conçois que si j'ôte ou ces deux choses, ou l'une de ces deux choses, l'objet de mon idée ne sera plus le sujet que je connois comme homme.

Je conclus donc, sur le témoignage de mon idée, que s'il existe un homme dans l'appartement voisin de celui que j'occupe; cet homme, quel qu'il puisse être, nain ou géant, sage ou insensé, juste ou scélérat, aura nécessairement un corps organisé & une ame intelligente; sera nécessairement capable, du moins radicalement, de sensations & de raisonnemens : parce que tout cela est essentiellement renfermé dans l'idée de l'homme; & qu'aucun homme ne peut exister, sans avoir tout cela.

Mais je ne conclus pas, sur le témoignage de mon idée, que s'il existe un homme dans cet appartement voisin, il ait aucune des bonnes ou des mauvaises qualités que mon idée peut me représenter en lui : parce qu'aucune de ces bonnes ou mauvaises qualités, n'est essentiellement renfermée dans l'idée de l'homme; & qu'un homme peut exister, sans avoir déterminément aucune de ces bonnes ou mauvaises qualités, que mon idée unit arbitrairement à la nature de l'homme.

415. EXPLICATION II. Je suppose ensuite que dans ce même appartement voisin de celui que j'occupe, existe une substance impénétrable & étendue, que je nomme *Matiere*, & dont je n'ai aucune autre connoïssance quelconque : je sais que cette matiere existe; & je n'en sais rien de plus. Par l'idée que je m'en forme actuellement, je me la représente comme dure, comme pesante, comme élastique, comme divisée en petits cubes ou en petits globes, comme

livrée au mouvement ou au repos : voilà l'*idée actuelle* que j'en ai.

En vertu de cette idée, que puis-je affirmer du sujet qui en est l'objet, & que je connois simplement comme matiere? J'en puis affirmer ce que je conçois essentiellement inséparable de la matiere, ce que je vois essentiellement renfermé dans l'idée de la matiere; & rien de plus. Je cherche donc dans cette idée complexe, que je me suis formée de la matiere, ce que je puis en ôter, sans détruire la matiere.

I°. Par la pensée, j'efface d'abord, dans cette idée, ou la dureté, ou la pesanteur, ou l'élasticité, ou la figure cubique, ou la figure sphérique, ou le mouvement, ou le repos, ou tout cela à la fois; & je conçois que, dépouillée de tout cela, la substance représentée par mon idée, en conservant sa seule étendue impénétrable, ne cessera point d'être matiere.

II°. Dans cette même idée, j'efface, par la pensée, la seule étendue impénétrable, & toute étendue impénétrable; & je conçois que s'il n'y a plus absolument d'étendue impénétrable, propre & réelle, grande ou petite, dans le sujet que je concevois comme matiere, ce sujet ne sera plus matiere.

Je conclus donc, sur le témoignage de mon idée, que s'il existe une matiere, dans cet appartement voisin, ou dans un autre lieu quelconque; cette matiere, quelle qu'elle puisse être, solide ou liquide ou fluide, aura nécessairement une étendue impénétrable, grande ou petite : parce que je conçois l'étendue impénétrable, comme une propriété inséparable de la matiere; parce que l'étendue impénétrable, à quelque condensation ou à quelque compénétration qu'on la suppose actuellement réduite, ou ultérieurement réductible, entre toujours essentiellement dans l'idée de la matiere.

Mais je ne conclus pas, sur le témoignage de mon Idée, que s'il existe une matiere, dans cet appartement voisin, ou ailleurs; elle soit ou solide, ou fluide, ou élastique, ou pesante, ou en mouvement, ou en repos; parce que rien de tout cela n'est essentiellement renfermé dans l'idée de la matiere; & qu'une matiere peut exister, ou naturellement, ou par miracle, sans avoir déterminément aucune de ces qualités que mon idée unissoit arbitrairement à la matiere.

416. EXPLICATION III. Si l'on doit affirmer des choses, en vertu de leur idée, tout ce qui est essentiellement renfermé dans cette idée, & uniquement ce qui est essentiellement renfermé dans cette idée; ainsi que nous venons de le faire voir & sentir: il est clair, par la même raison, que l'on doit nier des choses, en vertu de leur idée, tout ce qui est essentiellement exclus de cette idée, & uniquement ce qui est essentiellement exclus de cette idée. Par exemple,

I°. Pourquoi & sur quel fondement affirmé-je que l'*étendue impénétrable* ne convient point à Dieu, à l'Ame humaine, à la pensée? Parce que dans l'idée que j'ai de Dieu, de l'Ame humaine, de la Pensée, je vois nécessairement renfermée l'absence & l'exclusion de l'étendue impénétrable; & que je ne conçois plus Dieu, l'Ame humaine, la Pensée, dès que je leur attribue ou que je leur suppose la nature & les propriétés de l'étendue impénétrable.

II°. Pourquoi au contraire, n'exclus-je pas de l'*Ame humaine*, la vertu ou le vice, les lumieres ou l'ignorance? Parce que l'idée de l'Ame humaine, ne renferme point nécessairement, n'exclut point nécessairement, la vertu ou le vice, les lumieres ou l'ignorance; & que par conséquent, je ne puis rien

affirmer en ce genre, par le seul motif de mes idées.

Après ce développement préliminaire, qui fixe & qui fait sentir *l'état précis de la question présente*; il ne nous reste plus qu'à donner les preuves démonstratives de la proposition suivante, qui renferme la solution complette du problême proposé, & que nous regardons comme le premier principe de toutes les connoissances humaines.

PROPOSITION FONDAMENTALE.

417. *On doit affirmer d'une chose, tout ce qui est essentiellement renfermé dans l'idée de cette chose : on doit nier d'une chose, tout ce qui est essentiellement exclus de l'idée de cette chose.*

DÉMONSTRATION I. Cette proposition est vraie & incontestable, si c'est le premier principe des Sciences, & le fondement de toutes les démonstrations métaphysiques & mathématiques : or, telle est cette proposition ; & je le démontre. Cette proposition est le *premier principe des Sciences*, & le fondement de toutes les démonstrations métaphysiques & mathématiques ; si la vérité de cette proposition demeurant inébranlable, tous les principes des Sciences, toutes les démonstrations fondées sur ces principes, conservent leur force : si la vérité de cet axiôme étant ébranlée ou suspectée ; tous les principes des Sciences, toutes les démonstrations fondées sur ces principes, tombent & s'écroulent. Or, telle est la vérité de cette proposition. Car la certitude de tout principe de connoissances, de toute démonstration métaphysique & mathématique, a toujours nécessairement pour base & pour fondement, la *vérité d'expression & de représentation*, que l'on suppose dans l'idée ; & qui forme une *con-*

nexion infaillible, entre l'idée repréſentante, & la nature de l'objet repréſenté. Par exemple,

D'où ſais-je que deux choſes égales à une troiſieme, ſont égales entr'elles; que deux choſes identifiées avec une troiſieme, ſont identifiées entre elles? Je ne le ſais que parce que je vois que, dans l'idée d'égalité ou d'identité de deux choſes avec une troiſieme, eſt néceſſairement renfermée l'identité ou l'égalité de ces deux choſes entr'elles.

D'où ſais-je que le tout eſt plus grand que ſa partie; que le tout eſt égal à toutes ſes parties priſes enſemble? Je ne le ſais que parce que je vois que l'idée d'un tout, inclut néceſſairement un excès ſur ſa partie, une égalité avec toutes ſes parties.

D'où ſais-je qu'il eſt impoſſible qu'une même choſe ſoit & ne ſoit pas en même-tems? Je ne le ſais que parce que je conçois & je vois que l'idée de l'être, exclut toujours eſſentiellement ſon oppoſé, ſon non-être, pour la même circonſtance de tems & de lieu. (47 & 53).

De même, d'où ſais-je qu'un triangle exiſtant en Angleterre, n'eſt pas un quarré; & que les trois angles de ce triangle, valent deux angles droits? Je ne le ſais que parce que l'idée d'un triangle quelconque exclut eſſentiellement le quarré, inclut eſſentiellement une égalité entre ſes trois triangles & deux angles droits.

D'où ſais-je qu'un raiſonnement eſt concluant & ſolide; & que la vérité de ſa conſéquence ne peut être douteuſe & ſuſpecte? Je ne le ſais que parce que dans l'identité de deux objets avec un troiſieme, je vois, par l'idée des choſes, l'identité de ces deux objets entr'eux; ou bien, que parce que je vois la conſéquence découler légitimement de deux prémiſſes jugées vraies; & que je conçois avec évidence que de deux prémiſſes vraies, ne peut découler rien de faux.

D'où sais-je que l'existence de la Matiere & l'ordre admirable de la Nature, entraînent l'existence d'un Etre infiniment parfait, incréé & créateur? Je ne le sais que parce que l'idée de la matiere exclut essentiellement la capacité d'exister par elle-même, de se mouvoir & de s'arranger par elle-même; & que l'idée de cette existence & de cet arrangement, en les supposant réels, inclut & suppose nécessairement l'existence d'un Etre infiniment puissant, infiniment intelligent, infiniment parfait, qui ne doive qu'à lui-même son éternelle & essentielle existence.

D'où sais-je que l'Etre infiniment parfait, s'il existe, doit être infiniment sage, infiniment saint, infiniment juste, essentiellement incapable d'être ou trompé ou trompeur? Je ne le sais que parce que l'idée d'un Etre infiniment parfait, renferme essentiellement toutes les perfections, exclut essentiellement tous les défauts & tous les vices opposés à ces perfections.

Donc, en adoptant les différens principes des Sciences, ces différentes démonstrations que fondent ces principes; on suppose toujours nécessairement, avec tous les Métaphysiciens, avec tous les Dialecticiens, avec tous les Géometres, avec tous les Etres pensans, la vérité & la certitude de la proposition fondamentale que nous venons d'expliquer & d'établir: donc cette proposition est vraie & incontestable. C. Q. F. D.

418. REMARQUE. On peut encore établir cette même proposition fondamentale, & par *un dilemme*, & par *une observation*, qui sont déjà équivalemment renfermés dans ce que nous venons de dire; mais qu'on peut encore présenter sous un nouveau jour & sous une forme nouvelle: comme on va le voir dans les deux démonstrations suivantes.

DÉMONSTRATION. II. Je vous demande, à vous qui révoquez ou qui voudriez révoquer en doute la proposition fondamentale que nous donnons pour un principe incontestable, pour le *premier principe de toutes les Sciences* ; si l'on peut faire un raisonnement solide & concluant, ou si l'on ne peut pas faire un raisonnement solide & concluant ? Et voici le dilemme que je vous adresse, & que je puis adresser en général à tout Pyrrhonien.

I°. Si vous niez ou si vous doutez qu'on puisse faire un raisonnement solide & concluant, la dispute est finie : on ne dispute point, on ne raisonne point, avec un homme qui nie ou qui révoque en doute, la raison, ou la faculté de raisonner.

II°. Si vous accordez qu'on puisse faire un tel raisonnement ; donc vous supposez vrai & certain, le principe que vous affectez de révoquer en doute : donc vous supposez qu'on doit affirmer des choses, ce que l'esprit voit essentiellement renfermé dans l'idée des choses. Car d'où tirez-vous la force, & sur quoi fondez-vous la certitude d'une conséquence que vous regardez comme légitime ? D'où savez-vous, en faisant un raisonnement, que votre raisonnement est juste & concluant ? Vous ne le savez & vous ne pouvez le savoir, que parce que votre esprit voit infailliblement que la conséquence de votre raisonnement, est bien renfermée dans les prémisses, & bien déduite des prémisses. Donc vous supposez essentiellement contenu dans les prémisses, ce que votre esprit voit clairement & juge essentiellement contenu dans les prémisses. Donc vous supposez que l'*objet des prémisses* contient essentiellement, ce que votre esprit voit évidemment & juge essentiellement contenu dans cet objet des prémisses.

III°. Donc, si vous accordez qu'on puisse faire

un raiſonnement ſolide & concluant; vous avouez néceſſairement par-là même, que votre eſprit n'eſt point comme un *miroir trompeur*, qui vous faſſe voir dans un objet, ce qui n'eſt point dans cet objet; qui vous repréſente dans les choſes, ce qui n'eſt point dans les choſes. Donc vous avouez néceſſairement par-là même, que les Idées ne ſont point des images infidelles & trompeuſes; & que l'on doit, avec une entiere & complette certitude, attribuer aux choſes, ce que les idées repréſentent comme eſſentiellement contenu dans la nature des choſes; exclure des choſes, ce que les idées repréſentent comme eſſentiellement exclus de la nature des choſes. C. Q. F. D.

DÉMONSTRATION III. On ſait que toutes les démonſtrations mathématiques ſont fondées uniquement ſur le témoignage des idées. Car les Mathématiciens affirment des choſes, tout ce qu'ils voient eſſentiellement contenu dans l'idée des choſes; nient des choſes, ce qu'ils voient eſſentiellement exclus de l'idée des choſes; n'affirment ou ne nient des choſes, que ce qu'ils voient ou eſſentiellement contenu dans l'idée des choſes, ou eſſentiellement exclus de l'idée des choſes. Donc les Mathématiciens ſuppoſent toujours, dans toutes leurs démonſtrations quelconques, qu'il faut affirmer des choſes, ce que l'eſprit voit évidemment inclus dans l'idée des choſes; qu'il faut nier des choſes, ce que l'eſprit voit évidemment exclus de l'idée des choſes.

Or aucun homme ſenſé ne révoque en doute les démonſtrations mathématiques: donc aucun homme ſenſé ne doit révoquer en doute le *principe fondamental* ſur lequel ſont appuyées & établies toutes les démonſtrations mathématiques; lequel principe eſt préciſément la propoſition fondamentale que nous avions à développer & à établir. C. Q. F. D.

OBSERVATIONS SUR CE PRINCIPE FONDAMENTAL.

419. OBSERVATION I. La propofition fondamentale que nous venons d'établir, eft évidemment le *premier principe* de toutes les fciences : puifque, comme nous l'avons d'abord fait voir dans la premiere démonftration, tous les autres principes fuppofent la vérité de cette propofition ; & que cette propofition ne fuppofe la vérité d'aucun autre principe.

I°. Il eft certain que notre efprit ne voit point les chofes immédiatement en elles-mêmes : il ne les voit & il ne peut les voir que dans leurs images intellectuelles, c'eft-à-dire, dans les idées qu'il s'en forme. Par exemple, nous ne voyons point en elles-mêmes à Paris, les propriétés d'un triangle ou d'un cercle ou d'un cube, que je fuppofe exiftans en Angleterre ou en Chine : nous ne pouvons les voir & les connoître ces propriétés, que dans les idées que nous nous en formons dans notre efprit.

Donc, fi notre efprit eft affuré d'avoir quelque connoiffance certaine des chofes qui exiftent hors de lui, il fuppofe néceffairement que la nature de ces chofes eft fidélement exprimée dans les idées qu'il en a ; & par conféquent, que fes idées ne font point infidelles & trompeufes.

II°. Mais quelle *preuve directe* peut avoir notre efprit, que les chofes foient hors de fes idées, ainfi qu'il les voit dans fes idées ? Aucune ; fi ce n'eft qu'il conçoit évidemment & qu'il juge néceffairement que les chofes font en elles-mêmes, telles qu'elles font repréfentées dans leurs idées effentielles. La *véracité des idées* eft un point de fait, qu'il faut toujours néceffairement fuppofer, qu'il eft impoffible de démontrer directement par aucun principe fcien-

tifique : puisque cette véracité des idées, est ce qui fonde directement tous les principes scientifiques.

Ainsi la proposition fondamentale que nous venons d'établir, ne peut être établie & démontrée directement par aucune autre vérité antérieure, plus certaine, plus connue : on ne peut l'établir & la démontrer qu'*indirectement*, en faisant voir qu'abattre cette vérité, c'est abattre follement & absurdement tous les principes scientifiques. Dans la démonstration que nous en avons donnée, nous ne prouvons point directement cette proposition, par quelqu'autre vérité plus évidente & plus certaine : nous nous bornons à faire sentir comment toutes les propositions à démontrer, dépendent nécessairement de la vérité de cette proposition ; supposent nécessairement la vérité de cette proposition.

420. REMARQUE I. En vain, pour prouver directement la *véracité des idées*, diroit-on que *toute idée est essentiellement conforme à son objet.*

C'est fort bien : mais d'où sait-on que toute idée est essentiellement conforme à son objet ; si ce n'est par le témoignage des idées ? En jugeant que toute idée est essentiellement conforme à son objet, loin de prouver directement, on suppose évidemment la véracité des idées.

421. REMARQUE II. En vain pour prouver directement la *véracité des idées*, diroit-on encore que les propositions fondées sur le témoignage des idées, ne sont qu'hypothétiques ; & qu'en concevant un cercle, par exemple, mon esprit se borne à assurer que, *s'il existe un objet semblable à celui dont j'ai l'idée ; cet objet aura hors de mon esprit, les propriétés essentielles qu'il a dans mon idée.*

C'est fort bien encore ; mais d'où sais-je que, s'il

existe un objet semblable à celui dont j'ai l'idée ; cet objet aura hors de mon esprit, les propriétés essentielles qu'il a dans mon idée ; par exemple, que s'il existe dans la nature, en Angleterre ou en Chine, un cercle semblable à celui dont j'ai l'idée, ce cercle existant hors de mon esprit, aura sa circonférence par-tout à égale distance du centre ?

Il est clair que je ne sais cela, que parce que je vois évidemment dans mon idée, que la chose est & doit être ainsi. Je suppose donc, dans ce jugement, ce dont je ne puis donner aucune preuve directe ; savoir, que les idées ne sont point trompeuses, que les idées ont une réelle véracité.

422. OBSERVATION II. Le célebre Descartes a fait jouer, dans le dernier siecle, toutes les ressources de son profond & fécond génie, pour *découvrir quelque principe lumineux & inébranlable, qui prouvât directement la véracité des idées.*

Mais tous les efforts de Descartes, ainsi que tous les efforts des Philosophes qui l'avoient précédé & qui l'ont suivi, ont été inutiles & infructueux ; & n'ont abouti qu'à enfanter les deux especes de paralogismes, dont nous allons montrer & faire sentir le vice.

Pour donner cette *preuve directe de la véracité des idées*, Descartes entreprit d'ériger le *sentiment intime de notre existence*, en principe fondamental d'où pût résulter démonstrativement l'existence d'un Dieu, ou d'un Etre essentiellement existant par lui-même, & essentiellement infini en tout genre de perfection ; & d'ériger ensuite l'*existence d'un Dieu démontrée*, en principe fondamental d'où pût démonstrativement résulter la véracité des idées.

On voit & on sent, dans cette marche de Descartes, la marche d'un grand homme ; mais d'un

grand homme qui, en voulant se frayer des routes nouvelles, s'égare & se perd.

Nous allons donner ici une idée suffisamment développée de ces deux prétendues démonstrations Cartésiennes ; & montrer en quoi & pourquoi elles sont sophistiques & ruineuses.

423. PARALOGISME I. Pour se donner un moyen nouveau de démonstration, qui fût indépendant de la véracité des idées, qui ne fût fondé & établi que sur l'irrécusable témoignage du Sentiment intime ; Descartes voulut ériger en *premier Principe*, en *Principe direct* de toutes nos connoissances spéculatives, cette vérité expérimentale, que personne ne peut jamais révoquer en doute : *je pense ; donc j'existe.*

I°. D'après cette vérité expérimentale, Descartes crut pouvoir établir & démontrer l'existence d'un Dieu en cette maniere, sans supposer en rien la véracité des idées. Je pense, donc j'existe : donc il existe une cause primitive de mon existence ; donc il existe une cause essentiellement existante par elle-même ; donc il existe une cause essentiellement infinie en tout genre de perfection ; & cette Cause est ce que je nomme un Dieu.

II°. Mais cette vérité expérimentale (je pense, donc j'existe) n'est ni un premier principe, ni un principe direct, ni même un principe : puisque ce n'est point une vérité qui soit en elle-même & par elle-même, comme un germe fécond en d'autres vérités. (43 & 44).

Cette vérité expérimentale est pour nous une vérité certaine, & la plus certaine de toutes les vérités : puisqu'elle nous est le plus indubitablement manifestée & constatée par le témoignage même du sentiment intime. Mais ce n'est qu'une vérité isolée,

d'où ne découle aucune autre vérité ; & qui par elle-même, séparée du témoignage des idées, ne mene & ne peut mener à aucune autre connoissance quelconque.

IIIº. Cette conséquence même (donc j'existe), considérée comme conséquence & comme séparée du sentiment intime, ne devient sûre & certaine ; que parce qu'elle suppose, qu'il faut affirmer des choses, ce que l'on voit essentiellement renfermé dans l'idée des choses : qu'il faut affirmer l'existence, d'un être qui pense ; parce que l'on conçoit qu'il ne peut penser, sans exister.

424. PARALOGISME II. Pour établir ensuite, par une démonstration directe, la *véracité des idées* ; Descartes voulut ériger en principe fondamental de toutes nos connoissances métaphysiques & mathématiques, ou de toutes nos connoissances fondées sur le témoignage des idées, cette vérité qu'il croyoit avoir antérieurement établie sur le seul témoignage du sentiment intime : *il existe un Dieu, incapable de nous tromper ou de permettre que nous soyons constamment & invinciblement trompés.*

Mais ce principe Cartésien, très-solide & très-philosophique à certains égards, loin de prouver & d'établir la proposition fondamentale que nous donnons pour le premier principe de toutes les Sciences, est lui-même prouvé & établi par cette même proposition fondamentale, dont il faut toujours & par-tout supposer nécessairement la vérité. Car,

Iº. Il est clair d'abord, que la *véracité de Dieu*, ne m'est démonstrativement démontrée ; que parce que je vois essentiellement renfermée dans les idées que j'ai de cet Etre adorable, son essentielle véracité. Donc la connoissance certaine que j'ai de la véracité

véracité d'un Dieu, est fondée sur la certitude du principe fondamental que nous avons établi.

Donc vouloir primitivement établir la vérité des idées, par la véracité d'un Dieu ; c'est prouver la véracité d'un Dieu, par la vérité des idées ; & la vérité des idées par la véracité d'un Dieu : ce qui est tomber visiblement dans ce que la Dialectique nomme un cercle vicieux. (739).

II°. Il est clair ensuite, que si l'*existence d'un Dieu*, nous est indéfectiblement manifestée & démontrée par la raison ; elle doit l'être, sans qu'il soit nécessaire que la vérité de nos idées, nous soit préalablement constatée par la véracité d'un Dieu. Sans quoi, comme, selon les regles de la Dialectique, le *moyen de la démonstration* (76 & 683) doit être antérieur, en genre de connoissance & de certitude, à l'objet de la démonstration : si la connoissance de la véracité d'un Dieu, étoit nécessaire pour établir la certitude de toutes nos connoissances spéculatives ; il faudroit que nous fussions assurés qu'il existe un Dieu essentiellement véridique ; avant que nous fussions assurés qu'il existe un Dieu : ce qui est absurde.

425. OBSERVATION III. Comment & par quelle marche philosophique, puis-je *être indéfectiblement assuré & de l'existence & de la véracité d'un Dieu* ; en ne supposant uniquement que la vérité de la proposition fondamentale que nous venons d'expliquer & d'établir ? En cette maniere.

I°. Je sens que j'existe : je conçois que je n'existe pas par moi-même ; & que tout être semblable à moi, n'a & ne peut avoir qu'une existence reçue & empruntée.

Donc il existe, dans la Nature, une *Cause primitive*, une Cause incréée, une Cause qui n'a point reçu l'existence ; & qui a primitivement donné l'existence aux Auteurs primitifs de qui, par une suite quelconque

finie de successions, je tiens moi-même l'existence.

IIº. Cette Cause primitive, cette Cause incréée & créatrice, dont l'existence m'est constatée, du moins médiatement, par ma propre existence, doit nécessairement renfermer dans sa nature, une infinie intelligence, une infinie puissance, & par-là même une infinie perfection en tout genre : puisqu'une infinie intelligence & une infinie puissance ne peuvent exister sans l'ensemble de toutes les perfections ; & qu'il n'a rien moins fallu évidemment, qu'une infinie intelligence, qu'une infinie puissance, que l'ensemble de toutes les perfections quelconques, dans la Cause par qui ont primitivement existé les premiers auteurs de mon existence.

Donc cette Cause primitive, cette Cause incréée & créatrice, cette Cause infinie en tout genre de perfection, renferme essentiellement dans sa nature, *la perfection de sagesse, la perfection de droiture, la perfection de véracité.*

IIIº. Cette Cause primitive, cette Cause infinie en tout genre de perfection, cette Cause essentiellement sage, essentiellement amie de la droiture & de la vérité, essentiellement ennemie du mensonge & de l'imposture, n'a pas pu mettre en moi, une suite permanente d'idées destinées à me tromper constamment & invinciblement.

Donc mon esprit n'est point comme un *miroir trompeur*, destiné à m'abuser : donc mes idées ne sont point infidelles & trompeuses, dans le témoignage qu'elles me rendent au sujet des choses où ce témoignage de mes idées me paroît évidemment vrai, évidemment certain & irréfragable.

OBJECTIONS A RÉFUTER.

Les principales batteries que l'on fait jouer contre

le *témoignage des idées*, ou contre la certitude que fondent les idées, sont le défaut de liaison entre les idées & leurs objets, la faillibilité de l'entendement humain, les persuasions illusoires, l'évidence suspecte & équivoque, les doutes qu'on peut former sur certains principes de connoissance, la nature inconnue des idées.

LES IDÉES, SANS LIAISON AVEC LEURS OBJETS.

426. OBJECTION I. La vérité des choses, ne dépend point de nos idées : donc nous ne devons point conclure de nos idées, à la réalité des choses. Donc il peut se faire qu'un triangle ait en lui-même, quatre angles & quatre côtés, quoiqu'il n'en ait jamais que trois dans nos idées.

RÉPONSE. La vérité des choses ne dépend point de nos idées, quant à son existence : mais elle dépend de nos idées, quant à sa manifestation. Il est vrai, par exemple, indépendamment de nos idées, que les côtés homologues des triangles semblables, sont proportionnels : mais ce rapport ou cette proportion des côtés homologues, dans les triangles semblables, ne nous est indubitablement manifestée & démontrée, que par le témoignage infaillible de nos idées. (417 & 425).

FAILLIBILITÉ DE L'ENTENDEMENT HUMAIN.

427. OBJECTION II. L'entendement divin est toujours infaillible, parce qu'il est toujours infini : donc, par la raison contraire, l'entendement humain doit être toujours faillible, parce qu'il est toujours fini & borné.

RÉPONSE. Tout être fini renferme dans sa nature, & des perfections qui constituent son être, & des imperfections, ou des négations d'ultérieure per-

fection, qui bornent & qui circonscrivent son être.

I°. Si notre esprit avoit une *intellectivité infinie ;* en vertu de cette infinie intellectivité, il atteindroit & il embrasseroit toute vérité : il seroit en tout infaillible, ainsi que Dieu.

II°. Si notre esprit n'avoit *aucune intellectivité*, ou s'il avoit la négation de toute intellectivité, il ne pourroit connoître aucune vérité : il seroit semblable en ce genre, à un bloc de marbre, à un tas de sable ou d'argille.

III°. Notre esprit tient une *espece de milieu* entre ces deux extrêmes, entre l'infinie intelligence & le défaut total d'intelligence : il a, en genre d'intellectivité, & des perfections qui le rendent capable de connoître infailliblement certaines vérités, placées dans sa sphere ; & des imperfections qui le mettent hors d'état d'atteindre certaines autres vérités, placées au-delà de sa sphere. Les bornes & les imperfections de l'esprit humain, ne détruisent donc pas son infaillibilité, à l'égard de certaines vérités qui ne sont point hors de sa sphere, & qui sont bien en prise à son intelligence.

Placé pour ainsi dire entre deux abymes, que l'esprit humain, en voyant & ses perfections & ses imperfections, apprenne à *être sage avec sobriété*, selon le conseil du grand Apôtre (*) ! Qu'il s'efforce de s'enrichir de connoissances utiles & proportionnées à son intelligence ; pour ne pas rendre vains les dons qu'il tient du Créateur ! Mais qu'il se garde sagement de vouloir porter des regards témérairement audacieux, sur certaines *Vérités d'un ordre supérieur*, dont la pleine & parfaite connoissance est exclusivement réservée à cette éternelle & infinie Intelligence, à qui seule il est donné de tout voir sans ténebres dans le

(*) Non plus sapere, quàm oportet sapere ; sed sapere ad sobrietatem. *Rom.* 12.

grand Ensemble des choses; & dont l'attribut essentiel est de tout comprendre, & de rester toujours en grande partie incompréhensible! Qu'il n'oublie jamais, que *la Science finit, là où la Foi commence!*

PERSUASIONS ILLUSOIRES.

428. **OBJECTION III.** L'infinie puissance de l'Auteur des êtres, ne peut-elle pas former un homme qui soit persévéramment trompé par ses idées, & qui soit persévéramment persuadé qu'il ne se trompe pas? Or, quelle preuve démonstrative & décisive puis-je avoir, que je ne suis pas cet homme? Un fou de naissance, livré à une folie permanente, est toujours dans l'illusion & dans l'erreur; & peut-être se croit-il le seul sage.

RÉPONSE. La bannale comparaison que présente cette objection, entre les sages & les fous, a été de tout tems comme le cheval de bataille du Scepticisme. Elle n'est guere propre à rendre sceptiques les sages: j'ignore si elle est plus capable de rendre sceptiques les fous.

I°. Ce n'est pas circonscrire & borner l'infinie puissance de l'Auteur des êtres, que d'assurer qu'il ne peut rien faire qui soit indigne de sa sagesse; qu'il ne peut rien faire, sans une fin sage & digne de lui. Or, quelle fin sage & digne de lui, pourroit avoir l'Auteur des êtres; en formant immédiatement par lui-même un homme, pour le livrer persévéramment & invinciblement à l'illusion & à l'erreur? Ainsi il répugne que Dieu forme immédiatement par lui-même un homme, dans la vue & dans le dessein d'en faire le jouet permanent du prestige & de l'illusion.

L'état d'un homme livré à une *folie permanente*, n'est point un état qui vienne immédiatement & di-

rectement de l'Auteur des êtres; ou que l'Auteur des êtres, ait eu immédiatement & directement en vue, en formant la Nature. Cet état, qui naît d'un dérangement accidentel dans les organes de cet homme, est occasionné par l'action générale des causes secondes; action qui tend efficacement & persévéramment au bien général de la Nature, & que l'Auteur des êtres n'est point obligé de changer & d'interrompre miraculeusement, pour empêcher le désastre fortuit & accidentel, qui peut en résulter pour tel homme en particulier.

II°. Quel que puisse être l'état des choses, dans une tête livrée à une folie ou à une illusion permanente; il est visible que je ne puis pas me soupçonner dans un *état semblable*; lorsque j'ai le sentiment intime de ma réflexion, de l'exercice de ma raison; lorsque j'ai le sentiment intime de l'évidence des choses, de cette évidence soutenue & inébranlable, que la raison observe & avoue, & qui ne laisse aucun doute dans l'esprit; lorsque je n'ai que des persuasions dont je connois bien & l'objet & le motif, que des persuasions éclairées, motivées, fixes, inébranlables, toutes fondées ou sur l'évidence des choses, ou sur des expériences certaines & décisives.

On sent que l'on a sa raison, comme l'on sent que l'on a la santé, la vie: & quand on a le sentiment de sa raison, il est absurde de supposer qu'on puisse être en ce même moment, dans un état semblable à celui où n'existe pas la raison, à celui où existe une illusion permanente.

ÉVIDENCE SUSPECTE ET ÉQUIVOQUE.

439. OBJECTION IV. La certitude que donnent les idées, est fondée & sur l'évidence des choses, & sur le sentiment de cette évidence des choses. Mais en

combien d'occaſions ne croit-on pas avoir & ſentir cette évidence des choſes; quoiqu'il n'y ait aucune évidence réelle, & par-là même, aucune évidence ſentie? Un homme ſéduit par un paralogiſme, ou par un faux raiſonnement qui paroît concluant & qui ne l'eſt pas, croit avoir & ſentir l'évidence; & cependant il ſe trompe; donc le ſentiment intime de l'évidence, n'eſt pas toujours infailliblement connexe avec la vérité des choſes.

RÉPONSE. L'évidence, ainſi que la lumiere, eſt plus ou moins vive, plus ou moins ſenſible, plus ou moins efficace & puiſſante; elle peut être plus ou moins bien ſentie. L'évidence ſimple & prochaine eſt comme une grande lumiere, répandue ſur un objet prochain & bien ſenſible. L'évidence éloignée & compliquée eſt comme une lumiere foible & mêlée de nuages, répandue ſur un objet éloigné & confuſément peint dans l'œil & dans l'ame.

Un *œil bien organiſé* peut être trompé par l'impreſſion foible & équivoque que fait ſur lui, la lumiere que réfléchit dans lui une comete quelconque, dans les premiers ou dans les derniers tems de ſon apparition. Il n'eſt jamais trompé par l'impreſſion bien vive & bien décidée que fait ſur lui, la lumiere qu'il reçoit du ſoleil, en plein midi; de Syrius, dans une belle nuit; des objets voiſins & bien éclairés, dans un beau jour. (92 & 97).

I°. L'*évidence ſimple & prochaine* ne trompe jamais, & ne laiſſe a [illegible] le, aucune perplexité [illegible] jamais été trompé par l[illegible] nſible, qui lui manifeſt[illegible] ncipes, la vérité des c[illegible] es premiers principes? [illegible] évidence, eſt toujours [illegible] c la vérité des choſes.

II°. L'*évidence éloignée & compliquée* est relative à l'étendue, à la pénétration, à la vigueur des différens esprits en qui elle est reçue : parce que ce qui est évidence éloignée & compliquée pour certains esprits à lumieres très-bornées, est comme évidence simple & prochaine pour certains esprits à lumieres plus étendues. Il y a, comme nous l'avons déjà observé ailleurs, des esprits d'un seul syllogisme : il y en a de deux, de trois, de quatre, & ainsi de suite. (184).

Mais enfin il n'y a aucun esprit créé, pour qui il n'existe une *évidence éloignée & compliquée* ; & cette évidence éloignée & compliquée peut être sujette à l'erreur : aussi ne bannit-elle pas absolument de l'esprit, tout doute, toute inquiétude, toute perplexité. Le sentiment intime de cette derniere évidence, n'est pas toujours indéfectiblement connexe avec la vérité des choses.

III°. Quelqu'étendue & quelque pénétration plus ou moins bornées, que l'on suppose à un esprit en qui existe la raison ; il est certain qu'*il n'y a jamais de paralogisme dans cet esprit*, que lorsque, dans une démonstration compliquée, passant d'une idée intermédiaire à une autre idée intermédiaire, ou d'une conséquence à une autre conséquence, il aboutit enfin à une proposition éloignée du principe sur lequel il la fonde, prenant pour vraie cette proposition, quoiqu'elle soit fausse en elle même.

Dans cette hypothese, séduit par son paralogisme, un homme peut bien être fonciérement & à peu près persuadé, au fond de son ame, de la vérité de la proposition qu'il regarde comme démontrée. Mais une telle persuasion, toujours foible, toujours inquiete, toujours mêlée de quelque crainte d'erreur, n'a point ce *degré éminent de force & d'assurance*, que donne une démonstration bien lumineuse

& bien rigoureuſe ; dans laquelle l'eſprit voit comme intuitivement tout l'enchaînement ou d'idées intermédiaires ou de conſéquences intermédiaires, qui lient indéfectiblement le principe certain & évident d'où l'on part, à la derniere vérité où l'on aboutit & à laquelle on adhere avec une entiere & complette aſſurance. C'eſt uniquement à ce ſentiment intime d'une telle eſpece d'évidence, que nous attribuons un caractere d'infaillibilité.

PRINCIPES FAUX OU DOUTEUX.

440. OBJECTION V. Selon les principes de la Foi, dans ce myſtere adorable de la Sainte Trinité, le Pere eſt identifié avec la nature divine ; puiſqu'il eſt Dieu : le Fils eſt identifié avec la nature divine ; puiſqu'il eſt Dieu : & cependant le Pere n'eſt pas identifié avec le Fils. Donc il n'eſt pas toujours vrai que deux choſes, qui ſont identifiées avec une troiſieme, ſoient identifiées entr'elles : donc l'un des principes fondamentaux de nos connoiſſances, le principe fondamental de toute la Dialectique, eſt faux en lui-même, ou n'eſt pas univerſellement vrai.

RÉPONSE. Dire, ainſi que l'ont fait quelques prétendus Philoſophes, que ce principe n'eſt vrai que dans les choſes créées, & qu'il eſt faux dans les choſes divines ; c'eſt dire une abſurdité manifeſte. Ce principe n'eſt point faux dans les choſes divines : il n'y eſt que mal appliqué, mal enviſagé.

Dans la Sainte Trinité, le Pere eſt Dieu ; ſans être tout ce qu'eſt la nature divine : le fils eſt Dieu ; ſans être tout ce qu'eſt la nature divine. Selon les principes de la foi, la nature divine eſt totalement identifiée avec les trois perſonnes divines priſes enſemble : mais elle n'eſt pas identifiée dans ſes trois

rapports, avec une seule personne divine, prise séparément.

Ce mystere adorable n'a rien qui soit évidemment opposé aux lumieres de la raison, & qui puisse détruire la crédibilité qui lui est imprimée par la révélation divine; comme nous l'avons fait voir ailleurs. Il n'a rien sur-tout, qui soit évidemment opposé au principe scientifique dont il est ici question, & dans lequel il s'agit toujours d'une *identité sous tous les rapports*, de deux choses avec une troisieme chose. (52 & 157).

441. OBJECTION VI. Un même sujet peut avoir en même-tems & l'*être* & le *non-être* : par exemple, un bloc de marbre a en même-tems, & l'être de matérialité & le non-être d'intellectivité. Donc l'être & le non-être ne sont pas essentiellement incompatibles dans un même sujet, dans une même chose; ce qui renverse & détruit l'un des principes fondamentaux des sciences; savoir, celui où l'on suppose impossible qu'une même chose soit & ne soit pas en même-tems.

RÉPONSE. Un même sujet peut avoir en même-tems, l'être, en un genre de choses; & le non-être, en un autre genre de choses : ce qui est le caractere propre de tout être fini en genre de nature. (47).

Mais un même sujet ne peut pas avoir en même-tems, & l'être & la négation du même être; par exemple, la matérialité & la négation de la matérialité; l'intellectivité & la non-intellectivité; & c'est là l'unique sens du *principe de contradiction*, si célebre chez les Philosophes & chez les Géometres; & dont il est ici question.

IDÉES DES CHOSES MATÉRIELLES.

442. OBJECTION VII. *L'idée d'une chose matérielle & étendue*, par exemple, d'un cercle, d'un triangle, d'une façade de bâtiment, d'un homme, d'un lion, ne peut être conforme à son objet, sans être matérielle & étendue. Or, comment une idée matérielle & étendue peut-elle être, ainsi qu'on a défini en général toute idée, une image spirituelle?

RÉPONSE. L'idée d'une chose matérielle & étendue, est conforme à son objet, non d'une conformité de nature, mais d'une conformité de représentation, (99 & 392).

I°. Pour que l'image matérielle d'un cube dessiné ou gravé sur une feuille de papier, soit conforme à son objet; il n'est pas nécessaire que cette image ait en réalité, une profondeur égale à sa hauteur & à sa largeur: il suffit qu'elle l'ait en représentation & en apparence.

Pour que le tableau matériel d'un Guerrier semant l'épouvante & fumant de carnage, soit conforme à son objet; il n'est pas nécessaire que ce tableau ait en lui-même, la même nature qu'a l'objet représenté; qu'il soit en lui-même, vivant & agissant, comme l'est l'objet représenté: il suffit que ce tableau renferme en lui-même, un ensemble de traits & de linéamens propres à exprimer ou l'action ou la passion qu'on veut peindre dans son objet.

II°. De même, l'idée ou l'image intellectuelle d'une chose, exprime fidélement cette chose, sans contenir autrement qu'en représentation, les propriétés de cette chose. Toujours spirituelle en sa propre nature, elle représente fidélement les choses matérielles, en exprimant leurs propriétés matérielles; & les choses spirituelles, en exprimant leurs propriétés spirituelles.

comme éxistans l'un hors de l'autre. Mais le sentiment expérimental ne nous apprend pas que les angles & les côtés de ce triangle, soient séparés dans l'idée représentante, ainsi qu'ils le sont dans l'objet représenté : parce que le sentiment expérimental se borne à sentir, & ne va pas jusqu'à juger ; & que décider si ces angles & ces côtés sont séparés ou confondus dans l'idée représentante, est une affaire de jugement spéculatif, & non de sentiment expérimental. On peut dire la même chose de toute idée qui représente une étendue matérielle quelconque, par exemple, la façade d'un bâtiment, la surface & la profondeur d'un cube, la surface & la profondeur d'une montagne, du globe terrestre, & ainsi du reste. (442 & 443).

I°. Rien ne démontre absolument que l'image intellectuelle d'une chose étendue, soit une *image étendue en elle-même* : puisqu'on n'a aucune preuve décisive, tirée ou de la spéculation ou de l'expérience, qui puisse constater un tel fait ; ou qui puisse faire voir, avec une complette certitude, qu'une telle image est en elle-même étendue, ayant des parties, & des parties placées les unes hors des autres.

Soit une sphere indéfiniment grande, d'une matiére quelconque ; & que du point central de cette sphere, partent une infinité de rayons divergens, qui aboutissent tous à différens points de la surface : S'il étoit possible de supposer que le *point central* de cette sphere, fût simple & sensible en lui-même, sans aucune étendue quelconque ; pourquoi ce point central ne pourroit-il pas être affecté dans toute sa substance, par chaque rayon ; & rapporter à différens points de la surface, l'impression en lui faite par plusieurs rayons divergens ?

II°. Rien ne démontre absolument que l'image

intellectuelle d'une chose étendue, soit une *image inétendue en elle-même* : puisque l'image intellectuelle peut & doit participer à la nature du sujet auquel elle est inhérente (209) ; & que s'il est démontré qu'un esprit n'a aucune étendue matérielle, il n'est pas démontré qu'un esprit n'ait aucune étendue spirituelle.

L'essence divine, infiniment simple en sa nature, existe à la fois & dans la terre & dans le soleil & dans Syrius & dans la Polaire ; puisqu'elle y agit. Pourquoi l'Ame humaine, simple en sa nature, ne pourroit-elle pas exister de même, & dans un point & dans un autre point du cerveau ? Et si l'Ame humaine peut exister en différens points ; comment démontrera-t-on que l'image intellectuelle, qui lui est inhérente, ne réponde pas, ainsi que l'ame elle-même, à différens points ? (1079 & 1082).

IDÉES DE L'INFINI.

445. OBJECTION X. Si les idées étoient des images, nous ne pourrions pas avoir l'*Idée de l'Infini* : car l'idée de l'infini ne pourroit être qu'une image infinie, laquelle ne peut exister dans un sujet fini. Or nous avons l'idée de l'infini : donc l'idée de l'infini, n'est pas une image de l'infini : donc les idées des choses finies, ne sont pas plus des images de ces choses.

RÉPONSE. L'idée de l'infini, est infinie dans son objet, finie dans sa nature : il n'y a donc rien, du côté de sa nature, qui répugne à son existence dans un sujet fini.

446. EXPLICATION I. Le Sentiment expérimental nous apprend que *nous avons l'idée de divers objets indéfiniment grands* : donc nous pouvons avoir l'idée de l'infini ; & je le démontre.

I°. Une miniature, d'un pouce de hauteur & d'un demi-pouce de largeur, est une *image matérielle*, souvent très-nette & très-fidelle, d'un homme ou d'une femme de cinq pieds de haut & de près d'un pied de large : donc l'image matérielle d'une chose, peut représenter cette chose, sans avoir les mêmes dimensions que la chose représentée.

De même, quand mon œil est dirigé, ou sur une immense plaine, pendant un beau jour, ou sur l'immensité de la voute céleste, pendant une belle nuit : ma rétine, dans une étendue d'une ou de deux lignes de diametre, a une *image matérielle*, nette & distincte, pendant le jour, de cette plaine immense ; pendant la nuit, d'un quart de la voute céleste. Donc, encore une fois, l'étendue de l'image matérielle d'un objet, n'a aucun rapport fixe & déterminé avec l'objet représenté.

II°. Une *image intellectuelle*, ou une idée, a le même avantage & le même mérite : ou plutôt, elle a un mérite & un avantage infiniment plus grands. Etendue ou inétendue dans son sujet, c'est-à-dire, dans la substance intelligente & sensible ; elle représente l'immensité du globe terrestre, l'immensité du ciel, l'immensité des espaces étendus au-delà des dernieres bornes du monde. Elle représente un objet de toute grandeur assignable ; & il n'y a aucune grandeur assignable, qu'elle ne puisse représenter doublée, triplée, quadruplée, & ainsi de suite à l'infini.

Or, si la *faculté représentative de l'idée*, n'étoit pas infinie ; elle pourroit être épuisée par une grandeur finie : ce qui n'a jamais & ne peut jamais avoir lieu ; ainsi que nous l'apprend & nous l'atteste le sentiment intime. Il faut donc que cette faculté représentative de l'idée, soit infinie : il faut donc que l'idée soit capable de représenter l'infini : il faut

donc

donc que notre esprit soit capable de concevoir l'infini.

447. EXPLICATION II. Le sentiment expérimental nous apprend qu'en effet *nous avons l'idée de l'Infini*, en genre de nombre, en genre d'étendue, en genre de durée, en genre de perfection.

I°. Par exemple, quelque nombre qu'on m'assigne, je conçois un nombre double, triple, quadruple, & ainsi de suite à l'infini; sans trouver jamais aucun nombre fini, qui puisse remplir toute l'idée que j'ai des nombres. Donc *cette idée des nombres*, est infinie dans son objet.

II°. De même, quelque suite de siecles réels ou intelligibles que je suppose écoulés avant l'instant présent, je conçois une durée deux fois plus grande, mille fois plus grande, & ainsi de suite à l'infini; sans trouver jamais aucune durée finie qui remplisse toute l'idée que j'ai de la durée. Donc cette *idée de la durée*, est infinie dans son objet. (367).

III°. De même encore, du centre du globe que j'habite, je mene une ligne droite indéfinie à l'extrêmité des êtres corporels; & par la pensée, je prolonge indéfiniment cette ligne droite, la doublant, la triplant, la quadruplant; & ainsi de suite à l'infini, sans arriver jamais à aucun terme au-delà duquel je ne conçoive pas encore une nouvelle étendue inépuisable. Donc j'ai une idée de l'étendue, que ne peut remplir aucune étendue finie: donc cette *idée de l'étendue*, est une idée infinie dans son objet. (356 & 978).

IV°. De même enfin, quelque degré de perfection que je découvre dans les choses créées quelconques, matérielles ou immatérielles, qui sont le plus en prise à mes observations, je conçois un degré de perfection plus grand; & quelques degrés

finis de perfection que j'ajoute, par la pensée, à la perfection que j'observe dans ces choses quelconques, je ne vois pas que j'aie encore rempli toute l'idée que j'ai de la perfection. Donc j'ai une idée de la perfection, que ne peut remplir aucune perfection finie : donc cette *idée de la perfection*, est infinie dans son objet. (966).

448. REMARQUE I. Quelques modernes Philosophes ont prétendu que nous n'avons aucune idée de l'infini ; & que tout ce que nous nommons idée de l'infini, en quelque genre que ce soit, n'est qu'une *idée de l'Indéfini.* Il est clair que ces Philosophes se trompent : comme on vient de le voir démontré.

D'ailleurs l'idée qu'ils se font de l'indéfini, n'est fondée que sur une misérable équivoque, d'où il est facile de les faire sortir. Car voici un dilemme insoluble, que je leur adresse, & que j'applique au hasard à l'infini ou à l'indéfini en genre de nombres. Quand vous avez l'*idée d'un nombre indéfini*, c'est-à-dire, d'un nombre qui excede tout nombre fini assignable ; ou l'objet de votre idée est fini, ou l'objet de votre idée n'est pas fini.

I°, Si vous dites que l'*objet de votre idée n'est pas fini* ; vous avouez par-là même, qu'il est infini. Car comment pourroit-il n'être pas fini, sans être infini ; & qu'est-ce que n'être pas fini, sinon être infini ? Donc en avouant que vous avez l'idée d'un nombre indéfini, qui n'est pas fini, vous avouez que vous avez l'idée d'un nombre infini.

II°. Si vous dites que l'*objet de votre idée est fini*, mais qu'il est d'une grandeur indéfinie, ou d'une grandeur à laquelle vous ne pouvez assigner aucunes bornes ; je vous demande d'où vous savez qu'il est fini ? Il est clair que vous ne pouvez savoir qu'il est fini, que parce que vous avez l'*idée d'un nombre*

qui l'excede. Or un nombre qui excede un nombre fini quelconque, ne peut être qu'un nombre infini: donc en avouant que vous avez l'idée d'un nombre indéfini, que vous jugez fini; vous avoüez que vous avez l'idée d'un nombre infini.

III°. On voit ici la vérité de cet ancien axiome philosophique : *On ne connoît l'indéfini, que par l'idée de l'infini.* Par exemple, je ne pourrois pas juger qu'une étendue de dix toises, est finie; si je n'avois l'idée d'une étendue qui excede dix toises. De même je ne pourrois pas juger qu'un nombre fini, mais d'une grandeur indéfinie, est fini; si je n'avois pas l'idée d'un nombre qui excede tout nombre fini possible. De même encore, je ne pourrois pas juger qu'une étendue finie, mais d'une grandeur indéfinie, est finie; si je n'avois pas l'idée d'une étendue qui excede toute étendue finie possible.

449. REMARQUE II. Quelques modernes Philosophes ont prétendu aussi que nous formons *l'idée de l'infini*, en entassant & en accumulant, par la pensée, certaines grandeurs finies dont nous avons l'idée: par exemple, qu'en prenant le double d'un siecle, le décuple & le centuple d'un siecle, & ainsi de suite indéfiniment, nous formons l'idée d'une durée infinie : qu'en prenant le double d'une lieue, le décuple & le centuple d'une lieue, & ainsi de suite indéfiniment, nous nous formons l'idée d'une étendue infinie: qu'en prenant le double, le quadruple, le décuple, le centuple, & ainsi de suite indéfiniment, de la force & de l'intelligence que nous découvrons en nous, nous nous formons l'idée d'une puissance & d'une intelligence infinie.

Mais il est visible qu'envisager ainsi l'idée de l'infini, c'est renverser & l'ordre & la nature des choses; qu'attribuer une telle origine à l'*idée de l'infini*,

c'est assigner à une idée réelle, une origine, non-seulement fabuleuse, mais évidemment chimérique. Car il est clair qu'en entassant & en accumulant indéfiniment des grandeurs finies, par exemple, des siecles, des lieues, des nombres, des forces motrices; je ne fais jamais qu'un *objet fini*, qui ne peut être l'objet d'une idée infinie.

Par exemple, un million de toises ou d'années, doublé, triplé, quadruplé, élevé à son quarré, à son cube, à sa quatrieme puissance, & ainsi de suite indéfiniment, n'est toujours qu'une grandeur finie en genre de durée ou d'étendue: & à quelque immensité que je suppose actuellement portée cette grandeur, par la pensée; elle n'est encore & elle ne sera jamais qu'un objet fini, qui ne peut aucunement faire naître une idée *infinie*, qui ne peut aucunement être l'objet d'une idée infinie.

450. REMARQUE III. Quelques modernes Philosophes ont pensé encore que la connoissance que nous avons de l'infini, est *un jugement*, & non une idée: par exemple, que quand je conçois un infini en nombre, ou en étendue; je juge que cet infini existe, sans avoir une idée de cet infini, lequel ne peut être représenté, disent-ils, par une idée finie.

Mais cette maniere d'envisager l'infini, n'est guere philosophique: puisque, selon les principes de la plus simple Dialectique, il n'y a point de jugement spéculatif, sans une idée du sujet dont on affirme ou dont on nie quelque propriété; & que juger que l'infini existe, c'est nécessairement avoir l'idée de l'infini à qui on attribue l'existence. Un jugement sur l'infini, suppose donc nécessairement l'idée de l'infini.

IDÉES DES OBJETS CHIMÉRIQUES.

451. OBJECTION XI. Si les idées étoient toujours des images des choses, on n'auroit pas l'idée du rien, de la chimere, d'un Dieu injuste, du vice; qui n'ont aucunes propriétés réelles, aucuns linéamens intelligibles; qui n'ont rien qui puisse être peint ou dessiné, en aucune maniere quelconque, dans l'idée. Or, l'on a l'idée du rien, de la chimere, d'un Dieu injuste, du vice; & je le démontre. Soient ces propositions: (le rien n'a aucune propriété réelle: la chimere ne peut être conçue & connue en elle-même: un Dieu injuste ne peut pas exister: le vice est méprisable & odieux).

Sur quoi je raisonne ainsi. Ces quatre propositions sont évidentes en elles-mêmes, de l'aveu de tous les Etres pensans. Or, selon les principes de la Dialectique, ces quatre propositions ne peuvent être évidentes en elles-mêmes, sans que l'on ait l'idée de leur sujet: donc on a l'idée du sujet de ces quatre propositions. Mais ces quatre propositions ont pour sujet, le rien, la chimere, un Dieu injuste, le vice: donc on a l'idée du rien, de la chimere, d'un Dieu injuste, du vice.

RÉPONSE. Pour qu'une proposition soit évidente en elle-même & par elle-même, il faut nécessairement que l'on ait une idée du sujet de cette proposition: puisque ce n'est que par-là, que l'on peut juger de la convenance ou de la disconvenance du sujet & de l'attribut de cette proposition.

Les quatre propositions qu'on vient de citer, sont évidentes en elles-mêmes & par elles-mêmes; & on conçoit leur sujet. Mais quel est le sujet de ces quatre propositions? C'est ce qu'il faut examiner & développer. Car leur sujet n'est pas ce qui se présente d'abord à l'œil ou à l'oreille. (395).

Ces quatre propositions ont dans l'esprit, un arrangement tout différent de celui qu'elles ont dans l'expression & dans les mots, où leur ordre naturel est totalement renversé & confondu.

Voici l'ordre naturel & analytique de chacune de ces propositions, telle qu'elle existe dans l'esprit. Une propriété réelle ne peut pas être la propriété du *Rien*, ou de ce qui a la négation d'être. Une représentation idéale ne peut pas être la représentation de la *Chimere*, ou de ce qui ne peut ni exister, ni être connu. Un Dieu ne peut pas exister *injuste*, ou ayant l'injustice qu'exclut essentiellement sa nature. La vertu a une qualité estimable & aimable, laquelle n'existe point dans le *vice*, qui est l'exclusion ou la négation de la vertu. (51, 235, 395).

PARAGRAPHE TROISIEME.

ORIGINE DES SENSATIONS.

452. OBSERVATION. L'AUTEUR de la Nature, nous a donné *cinq sens*, ou cinq moyens différens d'appercevoir les objets matériels & sensibles, qui nous environnent. Ces cinq sens, savoir, la Vue, l'Ouie, le Goût, l'Odorat, le Tact, sont tout autant d'organes différens dans notre corps, par le ministere desquels *notre Ame* s'élance en quelque sorte hors de la petite enceinte qu'elle habite; entre en relation & en communication avec les choses extérieures & sensibles, plus ou moins éloignées d'elle; en sent la présence & les propriétés; & en reçoit une infinité de biens & de maux, dans les différentes sensations qu'elles lui procurent. (11 & 24).

I°. Il y a des *sensations sans aucune idée*. Telle est

la sensation qu'éprouve une personne qui sent pour la premiere fois l'odeur de l'ambre ou du musc, sans voir & sans palper le corps qui exhale cette odeur.

II°. Il y a des *idées sans aucune sensation*, du moins sans aucune sensation actuelle. Telles sont les idées des êtres moraux, des êtres abstraits, d'une foule d'êtres par eux-mêmes insensibles. Telle est encore l'idée d'une tour cylindrique, que je vis il y a vingt ans, & que je n'ai pas revue depuis lors.

III°. Il y a des *sensations unies à des idées*. Telles sont celles que j'éprouve; quand mes yeux se portent & se fixent, ou sur un magnifique jardin, ou sur un superbe palais, ou sur une vaste campagne, qu'éclaire actuellement la lumiere du Soleil.

Nous avons, chaque jour, une foule de sensations, les unes accompagnées d'idées, les autres séparées de toute idée. Mais *comment naissent ou comment se forment en nous ces sensations?* Quelle en est la cause, ou éfficiente ou occasionnelle? Tel est l'intéressant problême que nous allons tâcher de résoudre d'une maniere propre à satisfaire tout esprit qui connoît de quel degré de certitude & de lumiere, est susceptible une telle solution.

453. DÉFINITION. Les modernes Physiologistes appellent *Sensorium* ou *Siege du Sentiment*, la partie de l'organe quelconque, qui communique à l'Ame les impressions que font sur lui les objets sensibles.

I°. Il est vraisemblable que tous nos organes consistent dans des *grouppes de fibres*, qui épanouies dans les parties extérieures ou intérieures de notre corps, vont toutes directement ou indirectement se terminer au cerveau, où paroît être le *Siege de l'Ame*. 1062).

II°. Cette partie du cerveau, connue ou inconnue, où aboutissent & où se terminent, direc-

ment ou indirectement, toutes nos fibres organiques, est le *Siege du Sentiment*, ou le lieu propre & déterminé dans lequel l'Ame reçoit l'impression des objets sensibles.

454. REMARQUE. Comme l'essence divine est essentiellement illimitée & essentiellement intelligente ; qu'elle existe essentiellement dans tout l'espace infini, dans tous les êtres corporels, & infiniment au-delà des êtres corporels ; qu'elle voit & connoît essentiellement toutes choses, & qu'elle voit & connoît immédiatement toutes choses partout où elle existe ; Newton appelle métaphoriquement *Sensorium de l'essence divine*, l'espace infini, & toute portion quelconque de l'espace infini : parce que chaque portion quelconque de l'espace infini, est en quelque sorte pour l'essence divine, ce qu'est pour l'ame humaine le siege du sentiment, ou le lieu propre & déterminé où elle reçoit immédiatement l'impression des objets sensibles.

Cette idée métaphorique de Newton, peut être attaquée par une foule de chicanes & de véilles : mais aucune raison solide n'a prise contre elle.

SENSATIONS ORGANIQUES ET MENTALES.

Les impressions sensibles que nous recevons de nos divers organes, se nomment *Sensations* ; elles peuvent être considérées, ou dans l'organe matériel, ou dans la substance même de l'ame : delà les deux définitions suivantes.

455. DÉFINITION I. La *Sensation extérieure & organique* est une commotion ou une impression faite dans les organes du corps animé ; c'est-à-dire, dans les fibres infiniment mobiles & délicates qui forment chacun de nos organes.

1°. Telle est la sensation extérieure & organique

de la *Vue ;* ou cette commotion & cette impression produites dans les fibres de l'œil, par l'action de la lumiere, qui leur imprime une agitation & un ébranlement différens, selon la différente nature des objets qui la dardent ou qui la réfléchissent dans l'œil. (*Phys.* 905 & 910).

II°. Telle est la sensation extérieure & organique du *Goût ;* ou cette commotion & cette impression produites dans les fibres de la langue, de la bouche, du palais, par l'action des particules plus subtiles & plus actives des alimens solides ou liquides, qui élancées du sein de ces substances, pénetrent & ébranlent diversement les fibres & les canaux dont se trouve comme tapissée toute la concavité de la bouche.

III°. Telle est la sensation extérieure & organique de l'*Odorat ;* ou cette commotion & cette impression produites dans les fibres qui tapissent la double concavité du nez, par l'action des différens corpuscules odorans, qui s'échappant en tout sens, par une émanation continuelle & permanente, du sein du corps odoriférant, atteignent, frappent, & ébranlent diversement cet organe, selon la différence ou de leur masse ou de leur vîtesse ou de leur configuration ou de leur densité.

IV°. Telle est la sensation extérieure & organique de l'*Ouie ;* ou cette commotion & cette impression produites dans les fibres de l'oreille, par l'action des colonnes aériennes, qui se trouvent appuyées d'une part, sur le corps sonore, & de l'autre, sur l'oreille ; & qui diversement agitées par les vibrations du corps sonore, frappent & ébranlent diversement les fibres de différente longueur, de différente grosseur, de différente tension, qui forment comme un clavecin dans l'intérieur de l'oreille. (*Phys.* 781 & 782).

V°. Telle eſt enfin la ſenſation extérieure & organique du *Tact*; ou cette commotion & cette impreſſion produites dans les fibres tactiles quelconques; par exemple, dans les fibres du pied ou de la main, par l'action ou par la réſiſtance d'un corps qui les affecte diverſement, ſelon la différence de ſa maſſe, de ſon volume, de ſa conſiſtance, de ſa configuration. (12 & 29).

456. REMARQUE. La ſenſation extérieure & organique n'eſt en rien la ſenſation intérieure & mentale, dont nous allons parler. Celle-ci eſt toute entiere dans la ſubſtance même de l'ame; celle-là eſt toute entiere dans l'organe matériel.

La *Senſation mentale* eſt une modification de l'ame elle-même; la *Senſation organique* n'eſt qu'une modification du corps organiſé & animé; modification ſuſceptible d'une infinité de nuances différentielles; modification deſtinée à être la cauſe ou l'occaſion de différentes modifications ſpirituelles; mais modification en tout matérielle en elle-même.

Nous ferons voir ailleurs que le *Fluide animal* eſt le principal agent de la Nature, dans le méchaniſme phyſique de nos ſenſations organiques. (1249).

457. DÉFINITION II. La *Senſation intérieure & mentale* eſt, dans la ſubſtance même de l'ame, une modification ſpirituelle, relative aux qualités ſenſibles du corps qui la fait naître par ſon action immédiate ou médiate: ou, ce qui revient à la même choſe, la ſenſation intérieure & mentale eſt une impreſſion ſenſible faite dans l'ame; impreſſion qui annonce & qui fait connoître à l'ame & l'exiſtence & la préſence de l'objet ſenſible, par lequel eſt affecté l'organe matériel.

La *Senſation mentale* ne porte point, comme l'*idée*, la lumiere ſur l'eſſence & ſur la nature de

ſon objet ; elle ſe borne à en annoncer la préſence ; & à en manifeſter quelques qualités ou propriétés ſenſibles. (29 & 392).

Nous ferons voir ailleurs, qu'il y a une différence remarquable, entre ces modifications de l'ame, que nous venons de nommer Senſations mentales ; & certaines autres modifications de l'ame, qu'on nomme aſſez communément *Sentimens de l'ame* (1176. Il ne s'agit ici que des Senſations organiques & mentales, dont nous allons tâcher de découvrir & d'expliquer l'origine.

458. REMARQUE. Selon l'opinion la plus généralement reçue aujourd'hui parmi les Philoſophes, *Dieu eſt l'unique cauſe efficiente de tout mouvement, ſoit dans les corps animés, ſoit dans les corps inanimés* ; & telle eſt l'opinion que nous embraſſerons ailleurs, & que nous établirons ſur des preuves convainçantes & perſuaſives. (1224).

Mais, quelque opinion que l'on adopte ſur la cauſe efficiente du mouvement ; voici, ſur l'origine de nos ſenſations organiques & de nos ſenſations mentales, quelques aſſertions fondamentales, qui ſont indépendantes de toute hypotheſe, de toute opinion ; & dont on ne peut révoquer en doute la certitude.

459. ASSERTION I. *La Senſation extérieure & organique a toujours, pour cauſe ou pour occaſion, le choc ou la réſiſtance d'un corps, par lequel ſoient ébranlés les organes du ſentiment.*

DÉMONSTRATION. L'ébranlement produit ou occaſionné dans les fibres de l'œil, par le choc des différens rayons lumineux ; dans les fibres de l'oreille, par l'impulſion & par les différentes vibrations des molécules aériennes ; dans les fibres du tact, par

la différente action ou par la differente résistance des corps palpables; voilà la sensation extérieure & organique.

Or il est certain que cette sensation organique, ou cette agitation & cette vibration de l'organe matériel, renferme toujours une relation à un autre corps qui la produise ou qui l'occasionne, dans l'organe où elle existe. Car l'expérience nous apprend que *c'est une loi générale de la Nature, que dans les corps terrestres, l'ébranlement ou le mouvement ne soient communiqués à un corps, que par l'action d'un autre corps.*

Nos organes sont des corps : ils sont donc soumis à cette loi générale de la Nature; & leur ébranlement est toujours relatif à l'existence & à l'action de quelque corps étranger, qui le fasse naître dans eux. C. Q. F. D.

460. ASSERTION II. *La sensation intérieure & mentale a toujours, pour cause ou pour occasion, la sensation extérieure & organique; ou l'ébranlement des fibres de l'organe matériel.*

DÉMONSTRATION. La sensation organique est occasionnée par le corps étranger, qui heurte l'organe; & cette sensation organique, ou cet ébranlement de l'organe, occasionne la sensation mentale, c'est-à-dire, l'impression gracieuse ou disgracieuse ou indifférente, qui affecte l'ame. Tel est l'état des choses, établi par l'Auteur de la Nature.

1°. Par exemple, une étincelle, élancée du sein d'un tison ardent, ébranle les fibres de ma main : cet ébranlement des fibres de ma main, voilà la sensation extérieure & organique, qui n'auroit jamais existé sans l'impulsion de l'étincelle.

A cet ébranlement des fibres de ma main, ré-

pond dans mon ame une *ſenſation caractériſée*, que j'appelle ſenſation de brûlure : cette ſenſation reçue dans mon ame, cette impreſſion ſentie par mon ame, voilà la ſenſation intérieure & mentale.

Or il eſt certain que cette ſenſation intérieure & mentale, relative à ma main, n'eût point exiſté dans mon ame; s'il n'y eût eu aucun ébranlement dans les fibres de ma main, aucune ſenſation organique dans ma main. Car l'expérience nous apprend que *c'eſt une loi générale de la Nature, que notre ame n'ait aucune ſenſation intérieure, ſans quelque ſenſation organique, qui en ſoit ou la cauſe efficiente ou la cauſe occaſionnelle.*

II°. La même choſe a lieu, dans toutes nos ſenſations quelconques. Par exemple, à l'ébranlement occaſionné dans mon œil par la préſence du ſoleil, eſt attachée la ſenſation mentale du ſoleil; & je ne puis avoir la ſenſation mentale du ſoleil, ſans avoir préalablement la ſenſation organique du ſoleil dans mon œil.

De même, à l'ébranlement occaſionné dans mon oreille par un concert muſical, eſt attachée la ſenſation mentale de ce concert muſical; & je ne puis avoir telle ſenſation mentale des ſons, ſans avoir préalablement telle ſenſation organique dans mon oreille.

La loi générale de la Nature, que nous venons de rapporter, ne ſouffre aucune exception quelconque. Si on ne ſuppoſe pas un miracle formel qui déroge à cette loi de la Nature, il n'y a jamais de ſenſation mentale, ſans quelque ſenſation organique, qui en ſoit ou la cauſe ou l'occaſion. C. Q. F. D.

461. ASSERTION III. *La Senſation organique ne peut produire dans l'ame, comme cauſe efficiente, ni*

la sensation mentale, ni l'idée ou l'image qui souvent accompagne cette sensation mentale.

DÉMONSTRATION. Je rencontre par hasard, en voyageant, une citadelle construite en polygone, dont je n'avois auparavant, ni la sensation, ni l'idée. La lumiere réfléchie par le polygone, frappe mes yeux; & fait naître en moi, conformément aux deux assertions précédentes, & la sensation & l'idée de ce polygone. Mais quelle est la *cause efficiente* qui forme en mon ame, & cette sensation, & cette idée?

I°. Ce n'est point la *lumiere réfléchie* par le polygone. Car la lumiere réfléchie par le polygone, n'est qu'une aveugle matiere en mouvement; dans laquelle je ne vois & je ne conçois aucune vertu propre à produire dans moi, une sensation *spirituelle*, une image spirituelle, telle sensation & telle image spirituelles. (1042 & 1046).

II°. Ce n'est point l'*organe de l'œil*, ébranlé par la lumiere réfléchie. Car l'organe de l'œil n'est qu'un amas de tuniques & de fibres infiniment délicates, qui, par le Nerf optique, répondent au cerveau matériel. Or quelque organisation & quelque vibration ou agitation que l'on puisse supposer, & dans tout ce qui constitue l'œil, & dans tout ce qui constitue le nerf optique, & dans tout ce qui constitue le cerveau; il est clair que tout cela n'est & ne peut être qu'une aveugle matiere en mouvement, dans laquelle je ne conçois rien qui lui donne prise & action sur une substance immatérielle; rien qui puisse en aucune maniere la rendre capable de produire dans une substance immatérielle, dans une substance spirituelle, des sensations & des images caractérisées, dont la production excede infiniment toutes mes lumieres.

III°. Ce n'est point l'*union immédiate* de la sub-

ſtance intelligente & ſenſible, avec la ſubſtance où réſide la ſenſation organique. Car cette union immédiate de la ſubſtance ſpirituelle & de la ſubſtance matérielle, ne dit & ne renferme que ces deux choſes, ſavoir, la *Com-préſence* de l'une & de l'autre ſubſtance, & une *Loi du Créateur*, qui établit une mutuelle dépendance entre ces deux ſubſtances; ou qui exige que certaines manieres d'être de l'ame, ſoient dépendantes du corps; & que certaines manieres d'être du corps, ſoient dépendantes de l'ame.

Cette union de l'ame & du corps, eſt comme la *condition abſolue & indiſpenſable*, ſans laquelle ne peut ou ne doit point exiſter cette mutuelle dépendance de l'ame & du corps. Mais il eſt évident que cette modification qui unit l'ame au corps, que cette com-préſence de l'ame & du corps, que cette union de l'ame & du corps, priſe en elle-même, & ſéparée de l'action du Créateur, ne contient rien en elle-même, par où elle puiſſe faire, comme cauſe efficiente, que la modification de la ſubſtance matérielle devienne la modification de la ſubſtance ſpirituelle; qu'une vibration organique ſe transforme en un ſentiment de l'ame; une impreſſion méchanique, en une image ſpirituelle, en une idée.

Ainſi, de quelque maniere & ſous quelque point de vue qu'on enviſage une *ſenſation organique*; il eſt clair qu'elle ne peut produire, comme cauſe efficiente, ni la ſenſation mentale qui lui eſt annexe, ni l'idée ou l'image qui ſouvent accompagne cette ſenſation mentale. C. Q. F. D.

462. ASSERTION IV. *L'ame ne produit point elle-même & par elle-même, comme cauſe efficiente, ſes ſenſations intérieures.*

DÉMONSTRATION. Nos ſenſations mentales ſont ou déſagréables, ou agréables, ou indifférentes.

Car parmi nos ſenſations, il y en a qui nous cauſent de la douleur ou du déplaiſir; & qui nous tourmentent : il y en a qui nous cauſent du plaiſir & de la ſatisfaction ; & qui nous flattent : il y en a qui ne nous cauſent guere ni plaiſir, ni douleur ; & auxquelles nous ne prenons guere d'intérêt. Or, il nous conſte par le témoignage du ſentiment intime :

I°. Que, loin de produire en elle-même les *ſenſations douloureuſes & déſagréables* qu'elle éprouve, notre ame fait au contraire d'impuiſſans efforts pour s'en délivrer ; & par conſéquent que ce n'eſt point notre ame qui ſe donne elle-même & qui produit elle-même, comme cauſe efficiente, ces ſortes de ſenſations qui la fatiguent & qui la tourmentent.

II°. Que, loin de pouvoir produire arbitrairement en elle-même, les *ſenſations agréables ou indifférentes*, notre ame ne peut aucunement ſe les procurer, ſans mettre les cauſes ou les conditions qui doivent les faire naître en elle. Par exemple, en vain mon ame s'efforceroit-elle de ſe donner actuellement la ſenſation d'un parfum qui s'exhale en ce moment en Arabie ; la ſenſation d'un concert muſical qui s'exécute en ce moment à Rome ou à Londres. En vain un Aveugle de naiſſance ſe tourmenteroit-il en mille & mille manieres, pour produire en lui-même, la ſenſation de la lumiere, la ſenſation des couleurs.

Donc l'ame n'eſt point la cauſe efficiente de ſes ſenſations : puiſqu'elle ne produit par elle-même, comme cauſe efficiente, ni les ſenſations qui la tourmentent, ni les ſenſations qui la flattent, ni les ſenſations auxquelles elle ne prend aucun intérêt. C. Q. F. D.

463. RÉSULTAT. Il conſte par les principes que nous venons d'expoſer & d'établir, que *nos ſenſa-*

tions mentales, & les idées qui souvent accompagnent ces sensations, ne peuvent être produites dans notre ame, ni par la matiere qui ébranle l'organe, ni par l'organe qui est ébranlé, ni par l'ame qui en est affectée.

Or, puisque ces sensations & ces idées existent, & qu'elles n'existent pas sans quelque cause qui les produise, & que nous ne connoissons aucune autre cause que l'Auteur même de la Nature, par qui elles puissent être produites; il est donc vraisemblable & très-vraisemblable:

I°. Que l'*unique cause efficiente de nos sensations mentales & des idées qui souvent accompagnent ces sensations, c'est Dieu lui-même:* c'est-à-dire, l'Auteur de la Nature & des loix de la Nature.

II°. Que *la Sensation organique, ou l'ébranlement de l'organe matériel, n'est que la cause occasionnelle de nos sensations mentales & des idées qui souvent accompagnent ces sensations.*

Ces sensations mentales n'existent jamais, sans la sensation organique, qui donne lieu à leur existence, qui est la condition absolue d'où dépend indispensablement leur existence: mais cette sensation organique n'est aucunement & ne peut aucunement être la cause efficiente & immédiate qui les produit dans l'ame. (460 & 461).

PARAGRAPHE QUATRIEME.

ORIGINE DES IDÉES.

464. OBSERVATION. NOTRE ame a des idées, ou des images des choses: c'est ce que tout le monde sait. Mais *quelle est l'origine de ces idées?* Comment existent & comment se forment dans notre ame, ces

idées ? C'eſt ce que tout le monde ou preſque tout le monde ignore.

I°. Le Peuple, qui ne penſe pas beaucoup, & qui en cela n'eſt peut-être guere moins bien Philoſophe que les Philoſophes eux-mêmes, traite les idées qui naiſſent dans ſon ame, à peu près comme les oignons ou les choux qui naiſſent dans ſon jardin : il en jouit, ſans en chercher la cauſe & l'origine.

II°. Les Philoſophes, qui s'imaginent quelquefois que tout eſt du reſſort de l'intelligence humaine, & qu'aucun être n'a droit d'exiſter, ſans lui rendre compte & de la cauſe & de la maniere de ſon exiſtence, ont amplement philoſophé ſur l'origine des idées ; & après bien des ſpéculations, ils ont dit ſur ce ſujet, bien des choſes anti-philoſophiques.

Les uns ont dit que les idées ſont innées *dans* l'ame. Autant valoit dire que les choux & les oignons ſont innés dans nos jardins.

Les autres ont dit que les idées naiſſent des ſens. Autant valoit dire que les choux & les oignons de nos jardins, naiſſent de la bêche qui en fend le ſol ; ou des canaux de brique ou de plomb, qui y voiturent l'eau.

Quelques-uns ont dit que notre ame n'a point d'idées qui lui ſoient propres ; & que nous voyons tout en Dieu & par le moyen des idées divines. Autant valoit dire qu'il n'exiſte point d'oignons dans nos jardins, point de raiſins dans nos vignes, point de bled dans nos champs, point de fruits ſur nos arbres ; & que nous ne ſommes ſuſtantés & nourris que dans l'eſſence divine, & par le moyen de l'eſſence divine.

III°. Il eſt certain que nous ne voyons & que nous ne connoiſſons les choſes, que dans leurs idées & dans leurs images : tout le monde eſt d'accord ſur cet objet. Mais comment ſe forment ou com-

ment se trouvent en notre ame, les *idées représentatives des choses*, ou ces images intelectuelles qui nous les retracent, qui nous les font connoître? Voilà sur quoi l'on dispute.

Nous allons exposer & examiner les divers systêmes qu'a enfantés sur cet objet l'esprit humain; pour nous attacher à celui qui nous paroîtra le plus satisfaisant, le plus vraisemblable. (475 & 476).

PREMIER SYSTÊME : LES IDÉES INNÉES.

465. EXPLICATION. Selon le *systême des idées innées*, l'Auteur de la Nature, en donnant l'existence à notre ame, a formé & gravé dans elle, dans sa plus intime substance, toutes les idées & toutes les images qu'elle peut ou qu'elle doit jamais avoir des choses. Mais ces idées & ces images des choses, ces desseins infiniment variés & infiniment multipliés, tous empreints dans la plus intime substance de l'ame, sont & demeurent dans l'ame, comme des tableaux sans lumiere, comme des fibres sans vibration, comme des linéamens éclipsés & cachés, comme des modifications assoupies & muettes : jusqu'à ce que le développement des organes & l'impression faite sur les sens, les dévoilent, les réveillent, les mettent en jeu & en action, en fassent des images formellement représentatives.

I°. Par exemple, selon ce systême, avant de voir le jour, & encore renfermé dans le sein maternel, j'avois déjà dans mon ame, l'*idée de la Colonnade du Louvre & du Dôme des Invalides :* parce que dans l'intime substance de mon ame existoient dès-lors les traits & les linéamens propres & caractéristiques de ces deux objets.

Je ne voyois pas cependant alors ces deux objets : parce que leurs images, quoique formellement exis-

tantes dans mon ame, y étoient comme assoupies, & ne s'y faisoient pas sentir.

Mais quand la lumiere réfléchie par la Colonnade du Louvre ou par le Dôme des Invalides a frappé mes yeux; j'ai vu ces objets, par le moyen des *images innées* que j'avois antérieurement de ces objets: parce que la lumiere réfléchie par ces objets, a fait sur mes yeux une impression qui a retenti jusqu'au fond de mon ame; & qui a atteint, réveillé, rendu représentatives, ces deux images innées, auparavant assoupies & muettes.

II°. Par exemple encore, selon ce systême, avant que j'aie jamais vu un Éléphant & un Rhinocéros, j'ai dans mon ame, l'idée innée du Rhinocéros & de l'Éléphant. Mais cette image ne me peint point, ne me montre point, ne me fait point connoître ces deux sortes d'animaux: parce qu'elle est encore assoupie & sans action.

Le corps du Rhinocéros ou de l'Éléphant devient-il présent à ma vue? La lumiere qu'il réfléchit, imprime dans mon œil, une image matérielle, représentative de cet animal. Cette image matérielle, par l'ébranlement donné aux fibres de mon œil, affecte mon ame, y réveille l'*image spirituelle* qui lui est analogue, & qui y est préexistante; & cette image spirituelle, réveillée en mon ame, lui peint le Rhinocéros ou l'Éléphant.

466. RÉFUTATION. Ce *systême des idées innées*; qui a été fort accrédité autrefois, & qui est presque universellement abandonné aujourd'hui, ne paroît aucunement admissible: parce qu'il n'a aucune preuve quelconque qui l'établisse; & qu'il n'est bâti que sur des suppositions fabuleuses, ruineuses, insoutenables, avec lesquelles il s'écroule de fond en comble.

I°. Il est visible que *ce systême suppose ou entraîne*

bien de l'inutile & du redondant : ce qui ne quadre en aucune maniere, avec les idées que nous avons, & de la Nature, & du sage Auteur de la Nature. A qui persuadera-t-on jamais, que les idées qu'il a cru voir naître en lui, à l'âge de quarante ou de cinquante ans, aient existé en lui en pure perte, si long-tems avant qu'il en eût la perception? A qui persuadera-t-on jamais qu'il ait actuellement, dans son ame, une infinité d'*idées réelles*, dont il n'a jamais eu & dont il n'aura jamais le sentiment; qui sont & seront toujours pour lui, comme assoupies & muettes; qui doivent n'être à jamais pour lui d'aucun usage; dont l'existence est & sera toujours pour lui, en tout point & à tous égards inutile? Locke a combattu & foudroyé ces chimeres : il a du moins guéri l'esprit humain, d'une erreur en partie absurde & en partie ridicule.

II°. Il est visible que *ce systême des idées innées, est sujet aux mêmes difficultés, renferme le même vice radical, porte sur les mêmes chimeres; que l'hypothese qui fait naître dans notre ame, les sensations & les idées, par le moyen des sensations matérielles & organiques* : puisque, pour réveiller, pour mettre en jeu & en action, les idées & les images primitivement empreintes dans notre ame, il fait intervenir les impressions faites sur nos organes matériels.

Or, nous avons fait voir précédemment (461) que l'image matérielle, ou la sensation organique, que produit une chose sensible sur quelqu'un de nos sens, n'a aucune prise quelconque sur notre ame, par où elle puisse y produire une sensation ou une image spirituelles. Comment donc & pourquoi cette image matérielle, ou cette sensation organique, auroit-elle prise sur notre ame, pour y réveiller une idée ou une image préexistante; pour y choisir, parmi mille & mille idées préexistantes & assou-

pies, celle qui lui eſt analogue & correſpondante, ſans toucher aux autres ?

III°. Il eſt donc viſible que *ce ſyſtême des idées innées, eſt généralement dans tous ſes points, ou fabuleux, ou abſurde ;* qu'il ne quadre en rien avec les idées que nous donnent de la Nature, & l'expérience & la ſpéculation ; & qu'il ne peut être adopté & goûté, que par des eſprits prédéterminés à ſe repaître de fables & de chimeres.

467. REMARQUE. On dit aſſez ſouvent, dans un ſens très-vrai, que l'*homme a une idée innée de Dieu, de l'ordre, du juſte, de l'honnête, de tous les premiers principes de connoiſſance ;* & ainſi du reſte : ce qui ſignifie alors uniquement que ces idées exiſtent naturellement dans tous les hommes ; que ces idées ne ſont point le fruit du préjugé & de l'éducation ; que *ces idées ſont données par la Nature elle-même :* quelle que ſoit la cauſe qui les fait naître en nous, & dont on fait abſtraction ; quel que ſoit le moment où elles commencent à exiſter en nous, & qui peut être plus ou moins poſtérieur au moment où a commencé d'exiſter notre ame.

Les idées de Dieu, de l'ordre, du juſte, de l'honnête, des premiers principes, ne ſont pas plus innées, dans le ſens ſtrict qu'emporte ce terme ; que les idées de l'ellipſe, de la parabole, de la colonnade du Louvre, de la galerie du château de Verſailles.

Mais la nature de notre ame eſt telle, que partout les idées de Dieu, du vrai, de l'ordre, du juſte, de l'honnête, naiſſent & exiſtent dans elle : quand chez elle eſt née & exiſtante la raiſon, quelle que ſoit & que puiſſe être la cauſe efficiente qui forme & qui produit dans elle ces idées, qu'on devroit nommer *Idées naturelles*, plutôt qu'idées in-

nées ; pour ôter à cet égard toute équivoque, tout ſujet de diſpute.

Nous indiquerons bientôt, comment & en quel tems naiſſent dans l'homme, ces idées naturelles, ces idées communes à tous les peuples, à la généralité des hommes. (478).

SECOND SYSTÊME : LES ESPECES IMPRESSES ET EXPRESSES.

468. EXPLICATION. Selon le *ſyſtême des Eſpeces impreſſes & expreſſes*, ſyſtême adopté par Epicure & par Lucrece, par l'ancien & par le moderne péripatétiſme ; les objets extérieurs élancent dans nos ſens, des eſpeces ou des images d'eux-mêmes, leſquelles s'impriment dans les différens organes qui leur ſont analogues, & paſſent enſuite de ces organes dans l'ame. Par exemple,

I°. Une roſe, vue ou ſentie ou palpée, élance de ſon ſein, & imprime dans les fibres de mon œil ou de mon nez ou de ma main, une image d'elle-même : voilà les *Eſpeces impreſſes*, qui ne ſont autre choſe, que des images ou des ſimulacres des objets empreints dans nos ſens.

II°. Mon ame extrait de mes ſens, par exemple, des fibres de mon œil ou de mon nez ou de ma main, ces images matérielles, qui y étoient empreintes ; les retravaille, les met à ſon moule propre, les convertit en images ſpirituelles : voilà les *Eſpeces expreſſes*, voilà l'*ouvrage de l'Intellect agent* : pour parler le langage des partiſans de ce ſyſtême.

III°. Quand ces eſpeces expreſſes, après avoir été extraites des organes matériels, ſont ainſi réformées & ſpiritualiſées ; notre ame les reçoit dans elle-même, les imprime dans ſa propre ſubſtance, s'en modifie intrinſequement : voilà les *Eſpeces impreſſes & expreſſes*, dans l'ame ; voilà l'*ouvrage de*

l'Intellect patient ; & la digne fin de toute la métamorphose.

469. RÉFUTATION. Il est visible que l'antiphilosophique systême que nous venons d'exposer, mérite d'avoir, parmi les délires les plus marqués & les mieux caractérisés de l'esprit humain, une place très-distinguée ; s'il n'obtient pas purement & simplement la premiere. Tel est cependant l'absurde délire que s'efforcent de renouveller & d'accréditer, sans y faire réflexion, quelques Philosophes célebres ; qui veulent faire naître de nos sens & de nos sensations organiques, & nos idées, & nos sensations mentales. Car, s'ils veulent suivre & développer leur systême sur cet objet, ce qu'ils n'ont communément garde de faire ; on les défie ou de dire autre chose, ou de dire quelque chose de moins déraisonnable, que ce que dit & renferme le systême des especes impresses & expresses.

I°. On dit & on répete sans cesse, d'après le célebre Locke, que *toutes les idées que nous avons des choses sensibles, nous viennent par le ministere de nos sens.* Et qui en doute ?

Mais il reste toujours à expliquer, comment nos sens matériels & nos sensations matérielles produisent dans notre ame, des sensations & des images spirituelles. Or, c'est ce que personne n'a encore fait, & ce que personne ne fera vraisemblablement jamais d'une maniere plus satisfaisante, que celle que présente l'antiphilosophique systême dont nous venons de donner une idée.

II°. Parmi les modernes Philosophes, qui ont cherché à expliquer comment nos *sensations organiques* deviennent dans nous, ou des idées, ou des sensations mentales ; il y en a qui ont travaillé sur cet objet, avec toute la sagacité & avec toute l'in-

duſtrie que peut ſuggérer & produire le génie philoſophique. Donnons une idée & de leurs efforts & de leurs ſuccès.

D'abord, ils ont appellé à leur ſecours, toutes les lumieres de l'Anatomie : ils ont fait des recherches approfondies ſur tous les organes du ſentiment, qu'ils ont ſuivis, autant que la choſe étoit poſſible, juſqu'à leur premiere origine : ils ont obſervé, avec les plus excellens microſcopes, l'admirable artifice du cœur, de l'œil, de l'oreille, du cerveau, de toutes leurs fibres & fibrilles, qu'ils ont ſuppoſé diviſées & ſubdiviſées juſqu'en parties infinitéſimales, ou comme infiniment petites. Juſques-là, tout eſt bien.

Après quoi, ils ont imaginé & ſuppoſé, dans ces fibres & dans ces fibrilles, des vibrations & des vibrationcules, des vibrationcules ſimples & des vibrationcules compoſées; qui doivent faire naître dans l'ame, & les idées ſimples, & les idées compoſées. Paſſe encore !

Enſuite ils ont ſuppoſé, dans ces fibres & dans ces fibrilles, dans leur tout & dans leurs parties infinitéſimales, un fluide infiniment ſubtil, capable de leur tranſmettre les plus petites impreſſions des objets extérieurs ; & dans les objets extérieurs, des émanations qui ſoient des *images d'eux-mêmes*, ou leurs tableaux en miniature, capables ou d'agir iſolées, ou d'agir en ſe combinant les unes avec les autres. Faiſons grace encore à ces *miniatures*, qui ne ſont autre choſe que les eſpeces impreſſes dont nous avons déjà parlé !

Enfin ils ont dit : les objets extérieurs dardent leur image ou leur miniature ſur l'organe ; & l'organe en reçoit des vibrations & des vibrationcules, qui retentiſſent ou qui ſe font ſentir juſqu'au ſiège de l'ame ; & qui reçues dans la ſubſtance même de

l'ame, y deviennent ou la ſenſation ou l'image de ces objets.

470. REMARQUE I. Une choſe digne ici d'attention, c'eſt préciſément ce dénouement & cette concluſion. Car c'eſt-là toujours le dénouement & la concluſion de toutes les ſpéculations philoſophiques, qui tendent à analyſer & à développer l'*origine des ſenſations & des idées*, en leur aſſignant les ſens pour cauſe efficiente.

Mais c'eſt ici proprement que devroit commencer l'explication du phénomene ; & c'eſt ici que, par une inconſéquence palpable, on le ſuppoſe toujours expliqué, ſans en dire un ſeul mot. Car il reſte évidemment à expliquer & à faire voir, comment ces vibrations & ces vibrationcules matérielles de l'organe immédiat du ſentiment, comment ces *miniatures matérielles* reçues dans l'organe immédiat du ſentiment, peuvent paſſer de l'organe matériel dans l'ame ; & s'y transformer, ou en images ou en ſenſations ſpirituelles. (16).

On pourra dire la même choſe, de tout ce qu'on voudra ſubſtituer à ces vibrations, à ces vibrationcules, à ces miniatures, réelles ou ſuppoſées. Ainſi l'explication du phénomene, que l'on ſuppoſe toujours donnée au moment précis où il faudroit commencer à la donner, reſte toujours & reſtera éternellement à donner. Et ſi l'on veut faire un pas en avant, on ſera néceſſairement obligé de recourir, avec les partiſans de l'abſurde ſyſtême des eſpeces impreſſes & expreſſes, au miniſtere de l'intellect agent & de l'intellect patient.

471. REMARQUE II. Ce *Syſtême des eſpeces impreſſes & expreſſes*, & tout ſyſtême quelconque qui fait naître de nos ſenſations organiques, nos idées & nos ſenſations mentales, revient pour le fond des

choses, au systême d'Epicure & de Lucrece sur l'origine des sensations & des idées ; systême que désavouent de concert & l'expérience & la raison.

I°. Selon ces deux célebres Matérialistes, Epicure & Lucrece ; il part du sein ou de la surface des êtres matériels, une foule de *simulacres représentatifs*, d'une ténuité & d'une mobilité inconcevables ; lesquels, reçus dans un corps organisé & animé, y tracent plus ou moins fidélement l'image ou l'empreinte de l'objet qui les élance.

II°. Ces simulacres représentatifs s'impriment & dans *l'ame sensible*, qu'ils font consister dans un amas de corpuscules fort déliés, répandus dans tout le corps ; & dans l'*ame intelligente*, qu'ils font consister dans un autre amas de corpuscules encore plus déliés, dont le principal siege est le cœur : ils nomment la premiere, *Animam* ; & la seconde, *Animum*.

III°. Ces deux ames restent dans le corps, dans l'état de veille & de santé : mais elles sortent en partie du corps, dans l'état de sommeil & de maladie. Quelle philosophie ! Ne croiroit-on pas, en voyant cette partie du systême d'Epicure & du poëme de Lucrece, lire l'histoire des Sorciers, & assister aux nocturnes voyages des ames au sabat ? Voici ce systême d'Epicure & de Lucrece, tiré du quatrieme livre du Poëme de la Nature.

Dico igitur rerum effigias tenuesque figuras
Mittier ab rebus, summo de corpore earum :
Quæ, quasi membrana vel cortex nominitanda est ;
Quod speciem ac formam similem gerit ejus imago,
Quojuscumque cluet de corpore fusa vagari . . .
Centauros itaque & Scyllarum membra videmus,
Cerbereasque canum facies, simulacraque eorum
Quorum, morte obitâ, tellus complectitur ossa ;
Omne genus quoniam passim simulacra feruntur,
Partim sponte suâ quæ fiunt aere in ipso ;

Partim quæ variis ab rebus cumque recedunt,
Et quæ consistunt ex horum facta figuris.
Nam certè ex vivo Centauri non fit imago;
Nulla fuit talis quoniam natura animalis.
Verum ubi Equi atque Hominis casu convenit imago;
Hærescit facilè extemplò, quod diximus ante,
Propter subtilem naturam & tenuia texta.
Cœtera de genere hoc, eadem ratione creantur...:
Nec ratione aliâ, cum somnus membra profudit,
Mens animi vigilat, nisi quod simulacra lacessant
Hæc eadem nostros animos, quàm cum vigilamus...:
Nunc, quî fiat uti passus proferre queamus,
Cum volumus, varièque datum sit membra movere:
Dico animo nostro primùm simulacra meandi
Accidere, atque animum pulsare; ut diximus ante:
Principiò, somnus fit, ubi est distracta per artus
Vis animæ, partìmque foras ejecta recessit.
Tùm nobis animam perturbatam esse fatendum est,
Ejectamque foras: non omnem; namque jaceret
Æterno corpus persusum frigore Lethi.

TROISIEME SYSTÊME : LES CHOSES VUES EN DIEU.

472. EXPLICATION. Selon le *Systême des choses vues en Dieu*, ou selon Malebranche, auteur de ce systême; nous voyons tout dans les idées divines. Mais comment voyons-nous tout en Dieu, ou dans les idées divines? C'est ce que cet Auteur paroît ne pas expliquer d'une maniere assez décidée & assez nette. Est-ce la faute de l'Auteur, qui n'a pas assez analysé, assez déterminé, assez développé son idée & son systême? Est-ce la faute du systême qui, trop abstrait & trop métaphysique, n'a pas été susceptible d'une plus grande intelligibilité & d'un plus lumineux développement? C'est ce que nous laissons à décider aux personnes qui voudront se donner la peine ou le plaisir de voir ce systême dans l'ouvrage même de l'Auteur. Quoi qu'il en soit, nous avons tâché de deviner & de

ſaiſir ce ſyſtême ; & voici l'idée que nous nous en ſommes formée, d'après les notions qu'en donne, d'après les conſéquences qu'en tire, & d'après les applications qu'en fait ſon Auteur.

I°. L'eſſence divine contient en elle-même, les idées exemplaires, les idées prototypes, les idées repréſentatives, de tous les êtres exiſtans & poſſibles : puiſque ce n'eſt que d'après ces idées exemplaires, que d'après ces idées prototypes, que Dieu les rend exiſtans, ou que Dieu peut les rendre exiſtans.

Car il eſt clair que la nature des êtres quelconques, conſidérée dans ſon état de pure poſſibilité, ne peut être créée & rendue exiſtante, par l'action du Tout-Puiſſant; ſans être antérieurement repréſentée par les idées exemplaires, par les idées prototypes, par les idées directrices qu'en a le Tout-puiſſant; & que ces idées du Tout-Puiſſant ſont & demeurent toujours repréſentatives de leur objet.

II°. L'eſſence divine, dit Malebranche, eſt le *lieu des Eſprits*; comme l'eſpace eſt le lieu des Corps.

Or comme les corps ſont intimement unis à l'eſpace qu'ils occupent ; de même les eſprits ſont intimement unis à l'eſſence divine, dans laquelle ils ſont comme noyés & abymés.

III°. Intimement unis à l'eſſence divine, intimement pénétrés par l'eſſence divine, les Eſprits ſont unis aux idées prototypes, ſont pénétrés par les idées prototypes, qui exiſtent dans cette eſſence divine. Intimement unis à ces idées divines, intimement pénétrés par ces idées divines, ils voient en elles & par elles, l'objet dont elles ont été le modele exemplaire, & qu'elles ne ceſſent jamais de repréſenter.

Par exemple, un eſprit, intimement uni à l'eſſence divine, y voit le ſoleil ; quand il ſe trouve intimement uni & appliqué à l'idée d'après laquelle

a été créé le ſoleil, & qui repréſente actuellement à Dieu le ſoleil. Il y voit l'homme ou le lion, tel homme ou tel lion ; quand il ſe trouve intimement uni & appliqué à l'idée divine, d'après laquelle a été créé l'homme ou le lion, tel homme ou tel lion ; & qui repréſente actuellement à Dieu, l'homme ou le lion, tel homme ou tel lion.

IV°. Notre ame eſt un eſprit, dont l'eſſence divine eſt le lieu eſſentiel. Par conſéquent, toujours intimement unie à l'eſſence divine qui la pénetre, notre ame voit ou les planetes, ou les étoiles, ou les poiſſons, ou les oiſeaux, ou les végétaux, ou les mineraux, ou tel & tel individu d'une eſpece quelconque ; ſelon qu'elle eſt actuellement unie & appliquée à l'idée divine qui repréſente ou les planetes, ou les étoiles, ou les oiſeaux, ou les poiſſons, ou les minéraux, ou les végétaux, ou tel & tel individu d'une eſpece quelconque.

V°. Notre ame ne voit pas toujours dans Dieu, tout ce qu'elle pourroit voir dans Dieu : parce que, pour voir, il faut qu'elle deſire.

Selon Malebranche, pour voir, l'ame n'a qu'à deſirer : ſon deſir eſt la cauſe occaſionnelle de ſa viſion. Sa viſion formelle, ou la forme qui la rend voyante, c'eſt l'idée divine à laquelle elle eſt unie & appliquée. Que l'ame deſire de voir le ſoleil, par exemple ; & à ce deſir de l'ame, ſera attachée la vue ou la viſion du ſoleil. Il s'agit ici de la vue idéale, & non de la vue ſenſitive ; de l'idée, & non de la ſenſation.

VI°. Les *idées repréſentatives* des divers objets, ſelon Malebranche, ne ſont point intrinſeques à l'ame, ou ne la modifient point intrinſéquement dans ſa propre ſubſtance.

Ces idées ne modifient intrinſéquement que la ſubſtance divine, dans laquelle elles exiſtent incréées,

éternelles, infinies, & infiniment ſimples comme elle : elles la modifient, ſans déroger en rien à ſon eſſentielle ſimplicité.

VII°. Notre ame n'eſt modifiée intrinſéquement, ſelon cet Auteur, que par ſes ſenſations ; telles que ſont les ſenſations de douleur & de plaiſir ; telles que ſont les ſenſations que lui donnent les couleurs, les ſons, les odeurs, & ainſi du reſte.

Les perceptions idéales, dit-il, ſont, pour ainſi dire, *ſuperficielles à notre ame :* elles n'y pénetrent pas. Les idées repréſentatives des choſes, ſont pour notre ame, ce qu'eſt pour notre œil un miroir. Nous voyons, par le moyen du miroir, les objets qu'il peint & qu'il retrace ; ſans que le miroir repréſentatif ſoit lui-même dans notre œil.

473. RÉFUTATION. Ce *Syſtême des choſes vues en Dieu*, ingénieux & ſéduiſant à certains égards, ne peut long-tems ſoutenir le ſévere examen & la perçante lumiere d'une rigoureuſe Philoſophie. Nous nous bornerons à montrer ici, les principales raiſons qui le renverſent & qui le détruiſent.

I°. Il eſt évident qu'un ſyſtême auſſi ſingulier ; auſſi oppoſé aux idées reçues & à la façon générale de penſer, auroit beſoin, pour ſe ſoutenir, pour ne pas tomber de lui-même & par lui-même, d'être fondé & établi ſur des preuves déciſives, péremptoires, plauſibles, triomphantes. Or ſur quelle preuve déciſive, ſur quelle raiſon ſolide & triomphante eſt-il établi ? Sur aucune.

Toutes les raiſons qu'apporte Malebranche pour appuyer, pour accréditer, pour établir ce ſyſtême, ne tendent qu'à prouver que Dieu eſt la cauſe efficiente de nos idées : ce qui peut être vrai, ſans qu'il en réſulte en aucune maniere que nous voyions tout en Dieu & dans les idées divines.

J'ai actuellement l'idée d'un triangle équilatéral ; & je suppose que Dieu soit la cause efficiente de cette idée : c'est dans cette idée, qui existe dans mon ame, & qui modifie mon ame, que je vois ce triangle. Mais quoique cette idée soit produite en moi par l'action de Dieu ; il ne s'ensuit pas que je voie ce triangle en Dieu : parce que cette idée, par le moyen de laquelle je vois ce triangle, produite aujourd'hui dans mon ame par l'action de Dieu, n'est en rien divine en elle-même ; n'est en rien identifiée avec Dieu ou avec les Idées divines, qui ne sont point réellement distinguées de Dieu lui-même.

II°. Il nous conste par le sentiment expérimental, que nous avons une foule d'idées, dont l'une n'est pas l'autre ; dont l'une est, non-seulement distinguée, mais encore différente de l'autre. *L'idée* du triangle, par exemple, est en elle-même & distinguée & différente de l'idée du cercle & de l'idée du quarré.

Donc si nous voyons tout dans les idées divines ; il faut qu'il y ait en Dieu, une réelle *multiplicité d'idées distinctes & différentes*, non-seulement quant à la chose représentée, mais encore quant à la chose représentante : ce qui est visiblement incompatible avec la simplicité de l'essence divine, qui paroît exclure nécessairement toute composition, soit en genre de substance, soit en genre de modification.

III°. Il est certain, de l'aveu de tous les Théologiens, de l'aveu de tous les Philosophes, qu'il n'y a dans Dieu qu'une *unique essence*, infiniment simple, essentiellement représentative de tous les objets existans ou possibles. Donc, si nous voyons tout en Dieu, notre ame, unie & appliquée a cette essence unique, à cette essence infiniment simple, à cette essence

essence nécessairement représentative de tous les objets différens, devroit & tout voir à la fois, & tout voir dans toute la perfection de l'essence ou de l'idée représentative.

Ou si l'on répond que l'essence divine, ou l'idée divine, est tantôt plus & tantôt moins appliquée à l'ame qui voit en elle & par elle ; c'est se plonger & se perdre dans des mystères imaginaires : c'est donner à un systême obscur & ténébreux, un éclaircissement infiniment plus ténébreux, une explication infiniment plus obscure & plus incompréhensible.

IV°. De l'aveu de Malebranche, & selon l'un des points fondamentaux de son systême ; *pour voir, l'ame a besoin de desirer* : par exemple, pour voir le soleil, ou pour avoir l'idée du soleil, elle a besoin de desirer d'avoir cette image ou cette idée du soleil.

Mais comment desirer une chose, ou comment desirer de voir cette chose ; sans en avoir auparavant une idée, une connoissance ? Il faudroit donc, par une absurdité manifeste, que l'ame connût la chose, avant d'avoir le seul moyen par où elle puisse connoître la chose.

V°. A qui persuadera-t-on jamais, que les idées qu'il sent dans son ame, ne soient point dans son ame ; ne soient que *superficielles à son ame* ; ne soient à son ame, que ce qu'un miroir est à son œil ? Un systême qui suppose de tels paradoxes, auroit à peine pu trouver accès dans l'esprit humain ; en se présentant à lui sous le passe-port des plus rigoureuses démonstrations. Quel accueil lui fera donc l'esprit humain, en le voyant se montrer à lui, comme sans titre & sans aveu ?

474. REMARQUE. Comme quelques Personnes se sont fait une *fausse idée de ce systême* de Malebranche,

s'imaginant que cet Auteur se borne à soutenir que Dieu est l'unique cause efficiente de nos idées ; il est à propos de les désabuser par l'autorité même de Malebranche.

I°. L'un des principes fondamentaux de Malebranche, c'est que *Dieu, ou l'Agent universel de la Nature, agit dans les esprits, comme il agit dans les corps ; c'est-à-dire, de la maniere la plus simple.* Or, il est plus simple, dit-il, de voir & de connoître tout en Dieu ; que de voir & de connoître, par le moyen d'une *infinité d'idées*, que Dieu seroit obligé de produire sans cesse dans les divers esprits.

On voit par-là que cet Auteur ne se borne pas à dire que Dieu est la cause efficiente de nos idées : mais qu'il prétend que nous voyons & que nous connoissons tout en Dieu lui-même, précisément comme nous l'avons annoncé & expliqué.

II°. Ce qui fait encore mieux connoître le vrai sentiment de cet Auteur, c'est ce qu'il dit en parlant de la *démonstration de l'existence d'un Dieu par l'idée* ; démonstration qu'il adopte, qu'il développe & qu'il établit à sa maniere, & d'après son systême sur l'origine des idées. Voici le fond & le précis de cette démonstration.

L'*idée représentative d'un Etre infini*, dit-il, est une idée infinie en elle-même : une idée infinie en elle-même, ne peut exister que dans un sujet infini. Donc si cette idée existe, son sujet ou Dieu est existant. Or, cette idée existe ; puisque nous avons l'idée de Dieu, idée que nous ne pouvons avoir qu'en Dieu & par le moyen de Dieu : donc Dieu existe.

Cette idée de Dieu, continue-t-il, ne nous est point appliquée & communiquée dans toute sa perfection, telle qu'elle est en elle-même, infinie en sa nature. Participable dans un nombre infini de degrés décroissans, elle ne nous est communiquée que dans

une portion infiniment petite d'elle-même. Cette idée telle qu'elle est en Dieu, est à cette idée telle qu'elle est en nous; comme l'unité est à un infiniment petit; ou comme l'unité entiere est à l'unité divisée par l'infini : ce qui donne toujours une *quantité positive*, qui suffit pour démontrer & l'existence de cette idée & l'existence de son sujet ou de Dieu. Tels sont les principes, telles sont les idées de cet Auteur.

Cette prétendue démonstration n'a d'autre vice, que le fondement frivole & ruineux sur lequel elle porte; savoir, que nous n'avons d'autres idées, que les idées divines qui nous sont communiquées, & dans lesquelles nous voyons tout ce dont nous avons quelque connoissance : ce qui est plus que suffisant, pour la rendre vaine & nulle à tous égards.

III°. Si Malebranche, en disant que *nous voyons tout en Dieu & dans les idées divines*, n'avoit prétendu dire autre chose, sinon que Dieu est l'auteur & la cause efficiente de nos idées; il est clair qu'il auroit dit une chose fort commune, & qu'il l'auroit énoncée d'une maniere très-impropre, très-peu philosophique.

Car, si nos idées sont divines, parce que Dieu en est l'auteur, parce que Dieu en est la cause efficiente; il s'ensuivra que notre ame, que notre organisation, que notre existence, sont divines : parce que Dieu en est l'auteur, parce que Dieu en est la cause efficiente. Il s'ensuivra que nos mouvemens méchaniques, que nos sentimens de plaisir & de douleur, sont divins : parce que Dieu, selon Malebranche, en est l'unique auteur, l'unique cause efficiente. Ce n'est point ainsi que pensoit & que s'exprimoit un génie tel que l'Auteur du systême des choses vues en Dieu.

QUATRIEME SYSTÊME : DIEU, AUTEUR DE NOS IDÉES PRIMITIVES.

475. EXPLICATION. Le systême le plus vraisemblable, sur l'*origine des idées*, si l'on peut encore donner le nom de systême à une hypothese qui nous paroît le plus solidement établie, que nous regardons presque comme rigoureusement démontrée; c'est celui qui les fait naître, en partie, de l'action de Dieu; en partie, de l'action de l'ame elle-même: c'est celui selon lequel *Dieu est l'unique cause efficiente de toutes nos idées primordiales*; & selon lequel *l'ame est elle-même la cause efficiente de quelques idées qu'elle se forme, par la combinaison de ces idées primordiales*. Tel est le systême que nous allons exposer, développer, établir, & adopter.

I°. Il n'est aucunement vraisemblable que l'ame soit la cause efficiente des *idées primordiales* qu'elle a des choses. Car, en supposant même que l'ame ait en elle-même & par elle-même, la vertu de produire des idées, le pouvoir actif de se former des images des choses : pour que l'ame pût produire en elle-même, l'image originale & primordiale d'un Oranger, ou d'un Rhinocéros, ou d'une Fourmi; il faudroit à l'ame, une *idée exemplaire & directrice*, qui lui apprît à former & à produire en elle-même, l'image expressive & représentative de l'Oranger, ou du Rhinocéros, ou de la Fourmi. Il faudroit par-là même (ce qui répugne) que l'ame eût cette idée, avant d'avoir cette idée; & en général, que l'ame eût l'idée des choses, avant d'avoir l'idée des choses.

Puisque notre ame est incapable de se donner les dées primordiales & originales des choses, & d'en être la cause efficiente; puisque nos sens sont encore moins capables de produire en nous ces idées, & d'en être la cause efficiente : il s'ensuit que nous

n'en pouvons attribuer la formation & la production en nous, qu'à l'action de l'Auteur même de la Nature. Par conséquent, *l'Auteur de la Nature est l'unique cause efficiente des idées primordiales & originales que nous avons des choses.*

II°. L'expérience de tous les siecles & de toutes les nations, nous apprend que le fonds des connoissances humaines, croît & se perfectionne avec le développement des organes : que la privation d'un sens quelconque, prive l'ame de toutes les connoissances relatives à ce sens : que privée du jeu libre de ses sens, ou unie à des sens trop grossiers, trop brutes, engourdis & comme paralysés, l'ame est livrée à une stupidité plus ou moins complette : que *les idées que nous avons des choses sensibles, nous viennent toutes par le ministere de nos sens.*

Donc unie au corps, l'ame a bien des avantages qu'elle n'auroit point étant séparée du corps : puisque les sens contribuent, de quelque maniere que ce soit, à l'enrichir de connoissances utiles & satisfaisantes.

Mais les sens ne sont point par eux-mêmes, la cause efficiente de ces idées, non plus que des sensations mentales qui souvent les accompagnent (461). Donc *les sens sont simplement la cause occasionnelle des idées que nous avons des choses sensibles.*

III°. Le sentiment expérimental nous apprend que *nous pouvons combiner & modifier les idées primordiales que nous avons des choses sensibles ou insensibles* ; & que nous pouvons, à notre gré, former & produire en nous, une foule d'autres idées, à l'imitation & sous la direction de ces idées primordiales.

Par exemple, j'ai vu nager les poissons, j'ai vu voler les oiseaux; & à l'occasion de ces deux images, je forme en moi, à volonté, l'image ou l'idée d'un poisson volant. De même, j'ai vu un lion ru-

gissant, j'ai vu un homme paisible & tranquille; & je transporte à mon gré dans l'homme que je n'ai vu que paisible, l'état furieux du lion. De même encore, j'ai vu la terre, peuplée d'une foule d'especes animales; j'ai vu les planetes, que je juge assez semblables à la terre: & j'imagine ou je me figure aisément, dans ces planetes, des animaux de différente espece, que je compose en idée, d'après les images originales & primordiales que j'ai des animaux terrestres; & ainsi du reste. Donc il est vraisemblable que *l'ame produit elle-même, comme cause efficiente, une partie de ses idées; à l'imitation ou par la combinaison de certaines idées primordiales qu'elle a des choses, & qu'elle n'a point produites par elle-même.*

Et c'est vraisemblablement en ce pouvoir actif qu'a notre ame, de produire par elle-même des *idées d'imitation*; que consiste en grande partie dans elle, l'*Imagination active*, dont nous parlerons ailleurs. (1164 & 1165).

RÉSULTAT DE TOUTE CETTE THÉORIE.

De cette théorie des idées, & des divers principes qui la fondent & qui l'établissent, naissent divers résultats, qui en sont comme l'analyse, & qui en renferment toute la substance.

476. RÉSULTAT I. *Les idées primordiales des choses quelconques, ne sont formées & produites dans notre ame, que par l'action immédiate de l'Auteur de la Nature*; Dieu seul en est dans nous, la vraie cause efficiente.

477. RÉSULTAT II. *Les Idées primordiales des choses, ne sont point formées & produites dans notre ame, sans cause & sans motif, & comme au hasard: elles ont toujours indéfectiblement pour cause occasionnelle, quelque impression faite ou quelque mouvement produit dans nos organes.*

Par exemple, pour que j'aie l'idée & l'image d'un Rhinocéros, il faut que la présence, ou le tableau de cet animal, le tracent à mon œil; ou qu'une description fidelle & pittoresque le trace à mon oreille.

Cette impression faite, ou sur les fibres de mon œil, ou sur les fibres de mon oreille; voilà la cause occasionnelle, d'après laquelle l'Auteur de la Nature produit par lui-même dans mon ame, l'idée primordiale du Rhinocéros.

478. RÉSULTAT III. *Il est vraisemblable qu'au tems où commence en nous la Raison, l'Auteur de la Nature forme & produit par lui-même dans notre ame, à l'occasion du développement de nos organes, un petit nombre d'Idées fondamentales, destinées à se développer & à s'épanouir, par le moyen de l'attention de l'ame, en une infinité d'idées particulieres, dont ces idées fondamentales sont comme le germe & la racine.*

Par exemple, il est vraisemblable que Dieu y produit & y forme par lui-même, une *idée de causes*, une *idée de perfection*, une *idée de justice*, une *idée d'ordre* : idées que nous trouvons chez tous les hommes, chez les Nations sauvages, comme chez les Nations policées; idées, par conséquent, dont la cause occasionnelle doit exister par-tout; & dont la *cause occasionnelle* paroît ne devoir être autre chose, que le développement même des organes.

479. RÉSULTAT IV. *L'attention plus ou moins grande de l'ame, à ces Idées primordiales & fondamentales d'ordre, de justice, de perfection, de causes, occasionne dans elle, une plus ou moins grande lumiere sur ces objets généraux & sur toutes leurs dépendances* : soit parce que ces idées fondamentales d'ordre, de justice, de perfection, de causes, sont comme des *germes féconds*, que l'ame développe elle-même,

par sa seule activité intrinseque ; soit parce que l'*attention de l'ame à ces idées fondamentales*, est, conjointement avec le jeu libre des organes, la condition, ou la cause occasionnelle, d'où l'Auteur de la Nature fait dépendre dans l'ame, la production des nouvelles idées dont il l'enrichit.

480. RÉSULTAT V. T*outes les idées de l'ame, doivent être comme assoupies, comme éteintes ; quand le jeu des organes, qui en est la cause occasionnelle, cesse.*

Mais ces mêmes idées doivent se réveiller & se rendre sensibles ; quand l'*attention de l'ame* met en jeu, comme cause occasionnelle, tels & tels organes ; par exemple, telles fibres du cerveau, dont l'ébranlement régulier & convenable est naturellement connexe avec l'existence & avec la sensibilité de ces idées.

481. RÉSULTAT VI. *L'Idée de Dieu, produite en nous primitivement par l'Auteur même de la Nature, après les premiers développemens de notre raison, peut avoir pour cause occasionnelle, l'attention de l'ame aux idées de cause, de perfection, d'ordre ; qu'elle trouve toujours & par-tout empreintes en elle-même.*

Par exemple, l'attention de l'ame à une idée fondamentale & préexistante de cause, la mene par degrés à l'idée & à la connoissance d'une Cause primitive & increéée. L'attention de l'ame à une idée fondamentale & préexistente d'ordre ou de perfection, la conduit comme naturellement à l'idée & à la connoissance d'un Etre supreme, auteur primitif de tout ce qu'elle observe d'ordre & de perfection dans la Nature sensible.

482. RÉSULTAT VII. *L'ame n'est libre dans ses idées, qu'en tant qu'elle peut quelquefois mettre ou ôter la cause occasionnelle, d'où dépend leur existence* : puis-

que souvent ces idées naissent ou cessent dans elle, sans son aveu & contre son gré.

483. RÉSULTAT VIII. *L'ame n'est point un sujet purement passif, relativement à ses idées :* puisqu'elle en produit elle-même & par elle-même un très-grand nombre, à l'imitation & sous la direction des idées primordiales que forme en elle la seule action du Créateur.

Elle n'est pas même toujours purement passive, par rapport à ces idées primordiales & originales que forme en elle la seule action du créateur : puisque souvent elle met par elle-même, la condition, ou la cause occasionnelle, d'où dépend & à laquelle est indéfectiblement attachée leur production & leur existence.

484. REMARQUE I. Cette Théorie des Sensations & des idées, n'altere en rien la *liberté de l'Homme*: puisque, dans tous les principes que nous venons d'établir, dans l'hypothese même où Dieu est l'unique cause efficiente de tout mouvement dans la Nature animée & inanimée ; l'Homme n'est pas moins le maître de ses opérations libres, que s'il étoit lui-même la cause efficiente & de ses sensations & de ses idées & de ses mouvemens méchaniques.

I°. Par exemple, je veux, avec liberté & avec réflexion, connoître par moi-même une liqueur qu'on me vante & dont on me présente un verre.

L'*acte de ma volonté*, ou ma volition, est la cause occasionnelle du mouvement du Fluide animal, qui circule dans les infiniment petits tuyaux de mes fibres & de mes nerfs.

Le *mouvement du Fluide animal*, est la cause occasionnelle du mouvement de mon bras & de ma main.

& par le témoignage de la raiſon, que l'on doit affirmer des choſes, ce que l'on voit eſſentiellement renfermé dans l'idée des choſes : quelle que ſoit la cauſe qui produit en nous nos idées. 417).

D'après ces principes, nous jugeons, avec une entiere & complette évidence, que l'exiſtence de la Nature & de ſes loix, que même notre propre exiſtence individuelle, ſuppoſe néceſſairement & démontre irréfragablement l'exiſtence d'une Cauſe increéée & créatrice, l'exiſtence d'un Dieu. Voilà donc l'*exiſtence d'un Dieu*, déjà établie & démontrée dans nos idées, avant que nous ayons ſongé à faire aucune recherche ſur l'origine de nos idées, ou ſur la cauſe qui les produit en nous. (425).

II°. Pleinement aſſurés, convaincus, perſuadés de l'exiſtence d'un Dieu, nous portons nos *ſpéculations* ſur l'origine de nos idées ; & nous cherchons quelle en eſt dans nous la *cauſe efficiente*.

Et concevant que nos *idées primordiales* ne peuvent être produites en nous, ni par les objets extérieurs, ni par le mouvement de nos organes, ni par l'action intrinſeque de notre ame : nous concluons & nous jugeons qu'elles ne peuvent être produites en nous, que par l'Auteur même de la Nature ; & que l'Auteur de la Nature, dont l'exiſtence nous eſt déjà connue & démontrée ; en eſt l'unique cauſe efficiente.

Notre ſpéculation ſur l'origine de nos idées, n'eſt donc aucunement liée avec la prétendue démonſtration de l'exiſtence d'un Dieu, dont il eſt ici queſtion : puiſque cette ſpéculation ſuppoſe l'exiſtence d'un Dieu déjà antérieurement connue & démontrée ; & qu'elle ſeroit en tout point ruineuſe, ſans cette ſuppoſition.

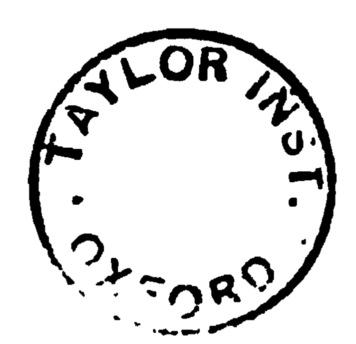


TROISIEME SECTION.

Témoignage des Sens.

487. Observation. Nous venons de faire connoître, dans les deux précédentes Sections, en quoi consiste & quelle certitude donne le témoignage du Sentiment intime; en quoi consiste & quelle certitude produit le témoignage des Idées. Nous allons faire connoître de la même maniere, dans cette troisieme Section, en quoi consiste & quelle certitude donne le témoignage des sens, ou des sensations; dont nous avons déjà donné une idée générale. (380 & 455).

I°. Le *témoignage du sentiment intime*, ne nous instruit que des affections ou des modifications intérieures & sensibles de notre ame. Le *témoignage des Idées*, ne nous éclaire que sur les propriétés essentielles des choses, soit qu'elles existent, soit qu'elles n'existent pas : propriétés que nous découvrons par l'idée essentielle de ces choses. (384 & 417).



II°. Le *Témoignage des Sens*, nous ouvre un théatre bien plus étendu & bien plus intéressant, de connoissances à acquérir, sur les Etres sensibles. Leur existence, leur situation, leur figure, leur proximité ou leur éloignement, leur fluidité ou leur solidité, leur légereté ou leur pesanteur, leur mouvement ou leur repos, & telles autres qualités sensibles; voilà l'objet de ce témoignage. Rien de tout cela n'est dans notre ame : rien de tout cela n'est de l'essence de ces êtres : rien de tout cela ne peut nous être annoncé & attesté par le témoignage ou du sentiment intime ou des idées : tout cela peut nous être dévoilé & manifesté par le témoignage de nos sens & de nos sensations.

II°. Le témoignage des Sens, est donc le rapport de nos sensations, à différens objets qui les font naître en nous. Par exemple, depuis que j'existe, j'éprouve des sensations qui ont un rapport permanent à des hommes, à des plantes, à des brutes, à un soleil, à des étoiles, & ainsi du reste. Ce *rapport de mes sensations à ces divers objets*, voilà le témoignage de mes sens.

Ce témoignage de mes sens, en tant que *connexé avec l'essentielle véracité de l'Etre incréé & créateur* (425), m'atteste l'existence de ces divers objets; & peut me donner une foule de connoissances, certaines & infaillibles, sur leur nature & sur leurs propriétés. Mais il faut pour cela, qu'il soit revêtu de certaines conditions propres à le rendre certain & infaillible, que nous allons exposer & expliquer dans l'observation suivante.

CONDITIONS DE CE TÉMOIGNAGE.

488. OBSERVATION. Pour que nos Sens, savoir, l'œil, l'oreille, l'odorat, le goût, le tact, nous donnent des connoissances sûres & infaillibles sur leur objet; que faut-il?

I°. Il faut *que nos Sens soient sains & en bon état*. Or, nous pouvons nous assurer que nos sens sont sains & en bon état, & par notre propre expérience, qui n'y sent aucun vice & aucun dérangement; & par l'accord des jugemens que nous portons d'après leur témoignage, avec les jugemens des autres hommes avec qui nous vivons.

II°. Il faut *que le témoignage de nos sens soit constant & soutenu; & que la Raison préside à leurs fonctions & à leurs rapports*. Par exemple, si le rapport de mes sens aujourd'hui, est différent de celui qu'ils me faisoient hier; si le rapport de l'œil ou de l'oreille, est démenti par celui du tact; si la légereté

ou la frivolité m'empêche de donner une attention mûre & réfléchie à certains rapports équivoques & mal décidés ; ces témoignages sont douteux & suspects. Quand ils sont opposés entre eux, on peut les corriger l'un par l'autre ; celui qui est suspect & douteux, par ceux qui sont sûrs & indubitables.

III°. Il faut *que l'objet sensible soit assez présent au sens qu'il doit affecter, pour que l'impression qu'il fera sur lui, soit bien nette, bien marquée, bien caractérisée.* Par exemple, une tour fort éloignée paroît ronde à mon œil, quoiqu'elle soit quarrée. Mon œil moins éloigné recevra de cette tour, ou si l'on veut, de la lumiere réfléchie par cette tour, une impression plus sensible & mieux caractérisée ; & il n'aura plus de cause d'erreur.

La Géométrie, l'Optique, l'Astronomie, nous apprennent comment & par quelles regles scientifiques, les Sens nous donnent des connoissances certaines, sur la grandeur, sur la figure, sur la distance de certains objets immensément éloignés de l'organe des sens : comme on peut le voir, dans notre Théorie de la Lumiere.

QUALITÉS SENSIBLES DES CORPS, OBJET DE CE TÉMOIGNAGE.

489. DÉFINITION. On nomme *Qualités sensibles des Corps*, les propriétés qu'ils ont de faire naître dans nos organes matériels, certaines impressions constantes & caractérisées, auxquelles sont attachées différentes sensations mentales.

Il est certain que ces qualités sensibles existent dans les corps : mais qu'*est-ce que ces qualités sensibles, dans les corps ?*

I°. Si l'on juge des choses d'après un certain *aveugle instinct*, dont nous avons indiqué ailleurs la source & l'origine (29 & 30) ; on se persuadera fausse-

ment qu'*il y a dans les corps qui affectent nos sens, quelque chose qui ressemble aux sensations mentales qu'ils font naître en nous.*

Par exemple, on se persuadera qu'il y a dans le feu, une chaleur réelle, qui ressemble à la sensation intérieure que nous éprouvons en palpant un charbon ardent : qu'il y a dans l'écarlate, une couleur rouge, qui ressemble à la sensation intérieure qui naît en nous, quand nous regardons cette sorte d'étoffe : qu'il y a dans le sucre ou dans l'absinte, une douceur ou une amertume, qui ressemble à la sensation intérieure qui se forme en nous, quand nos fibres du goût sont affectées par les particules du sucre ou de l'absinte : qu'il y a dans les cordes d'un clavecin ou d'un violon, ou dans l'air agité par ces cordes, une mélodie ou une harmonie qui ressemble à la sensation intérieure que font naître en nous ces instrumens ; & ainsi du reste.

II°. Si l'on juge des choses d'après une *Philosophie éclairée & réfléchie*, on se persuadera aisément que *les qualités sensibles des corps ne sont autre chose que la matiere & le mouvement de ces corps* : & que c'est sans aucun fondement, que l'on s'imagine qu'il y a dans les corps qui affectent nos sens, quelque chose qui ressemble aux sensations mentales qu'ils font naître en nous.

D'après l'idée générale que nous avons précédemment donnée de la nature & de la transformation des corps (119 & 120), & dont on trouvera une ample application & un assez grand développement dans le premier traité de notre Physique ; on concevra & on sentira aisément qu'une *Matiere en tout homogene*, avec différentes configurations dans ses élémens, avec différentes combinaisons de ces mêmes élémens, avec différens mouvemens dans ses parties sensibles ou dans ses parties insensibles,

est

est complettement suffisante, sans le secours d'aucunes qualités occultes (177), pour *faire naître en nous une foule de sensations différentes ;* & par conséquent, pour rendre raison de ce que nous nommons amertume dans l'absinte, douceur dans le sucre ; couleurs dans la lumiere, chaleur dans le feu, froidure dans la neige, mélodie ou harmonie dans les sons, solidité ou fluidité dans les corps quelconques : qu'ainsi on ne doit admettre, dans la Nature matérielle, aucunes *qualités sensibles*, qui soient distinguées & de la substance & de la configuration & du mouvement, des différens corps qui la composent. (*Phys.* 190 & 374).

490. REMARQUE I. Cette *erreur assez générale*, par laquelle nous attribuons aux différens corps qui forment la Nature visible, des *Qualités sensibles* distinguées & de la configuration & du mouvement de leurs parties matérielles, est née dans nous, *non du témoignage de nos sens*, mais d'une fausse conséquence tirée du témoignage de nos sens.

I°. Que nous apprennent nos sens? Ils nous apprennent qu'il y a dans les différens corps qui nous affectent, une *propriété permanente*, en vertu de laquelle ils sont capables d'exciter en nous telle sensation organique & mentale, ou d'amertume, ou de douceur, ou de froidure, ou de chaleur; telle sensation organique & mentale, de couleur gaie ou triste, d'odeur gracieuse ou disgracieuse, de goût appétissant ou révoltant, & ainsi du reste : ce qui est vrai; & en cela nos sens ne nous trompent point.

II°. Delà que concluons-nous? Nous concluons que ces *Qualités sensibles* des différens corps, qualités que nous n'avons jamais senties & apperçues en elles-mêmes, sont quelque chose dans ces corps,

qui ressemble à nos sensations mentales ; sont dans ces corps, quelque chose de plus que leur matiere, que la configuration de leur matiere, que le mouvement de leur matiere.

Fausse conséquence : qui doit être imputée, non à nos organes, qui sentent & ne concluent pas, qui nous annoncent telles & telles propriétés réelles & permanentes dans les corps, sans décider en quoi consistent ces propriétés ; mais à notre esprit qui, par un jugement porté sans motif & sans fondement, tire d'un principe vrai, une conséquence qui n'est point renfermée dans ce principe.

491. REMARQUE II. Quel dut être l'étonnement des Philosophes, quand Descartes leur annonça & leur fit voir, il y a environ un siecle, que l'*Univers réel est tout autre chose que l'Univers apparent* : par exemple, que le feu n'est point chaud ; que la glace n'est point froide ; que l'écarlate n'est point rouge ; que l'absinthe n'est point amere ; en un mot, que dans la Nature visible, rien ne ressemble aux idées que nous nous en formons par le ministere de nos divers sens ?

Par cette brillante découverte, qui ne fut d'abord regardée que comme un ingénieux paradoxe, & qui a été enfin universellement adoptée comme une vérité certaine ; Descartes a changé, comme on voit, la façon de penser des Philosophes. Mais à quoi a abouti au fond, en genre de connoissances, cette brillante découverte de Descartes ? A très peu de chose. Elle a abouti à nous faire exprimer d'une maniere plus exacte, sur les *Qualités sensibles* de la Nature matérielle : mais elle ne nous a en rien fait voir une *Nature nouvelle*, dans la Nature antérieurement connue. (14 & 103).

1°. On disoit, avant Descartes, que le sucre

étoit doux, que l'absinthe étoit amere; & on imaginoit dans le sucre & dans l'absinthe, quelque chose qui ressemblât à la sensation intérieure, que fait naître en nous l'absinthe ou le sucre.

II°. On a dit, après Descartes, que le sucre n'est point doux, que l'absinthe n'est point amere; qu'il n'y a rien, dans le sucre & dans l'absinthe, qui ressemble de près ou de loin, à la sensation intérieure que font naître en nous ces deux sortes de corps: mais qu'il y a dans le sucre & dans l'absinthe, *une certaine configuration & une certaine combinaison de parties matérielles*, propre à faire naître efficacement & constamment telle sensation organique, dans notre substance organisée; & par cette sensation organique, telle sensation mentale, dans notre substance intelligente & sensible. (29 & 30).

III°. Descartes n'a point appris à nos sens, à mieux sentir; à notre esprit, à se défier du témoignage de nos sens. Mais il a appris à notre esprit, à mieux saisir l'objet du témoignage des sens; à mieux juger d'après le témoignage des sens.

Tout ce que nous rapporte & que nous atteste le témoignage de nos sens, est vrai & réel: mais nous pouvons tirer de fausses inductions, ou faire de fausses applications du témoignage de nos sens. Et dès-lors, ce ne sont point nos sens qui nous trompent: c'est notre esprit qui se trompe lui-même.

CERTITUDE QUE FONDE LE TÉMOIGNAGE DES SENS.

492. OBSERVATION. Un Philosophe célebre, le Pere Malebranche, a composé un fort long Ouvrage, & a fait jouer toutes les ressources d'un très-beau génie, pour établir un bizarre paradoxe, que dément & détruit la plus simple lumiere du sens com-

mun : ſavoir, que *les Sens nous trompent & nous abuſent en tout.*

Les ſens nous trompent & nous abuſent évidemment, dit Malebranche, & ſur la grandeur & ſur la figure & ſur la diſtance & ſur le mouvement & ſur les qualités ſenſibles des Corps. Les ſens ne nous trompent & ne nous abuſent pas moins ſur l'exiſtence même des Corps : puiſque ſouvent ils nous montrent des corps, là où il n'y a abſolument point de corps.

On ne peut par conſéquent, ſelon Malebranche, fonder & établir aucune connoiſſance certaine, ſur le témoignage des ſens ; de quelques conditions que ſoit revêtu ce témoignage. De ſorte que malgré toutes les ſenſations que j'ai éprouvées en moi, par exemple, depuis que j'exiſte, & qui ſont toutes relatives, & à un corps qui m'appartienne, & à des corps qui me ſoient étrangers ; il peut ſe faire que je ne ſois moi-même qu'un *Etre purement ſpirituel*, ſans aucun corps organiſé qui me ſoit propre ; & que j'exiſte ſeul avec Dieu ſeul, dans un monde fantaſtique, ou dans un monde purement idéal & intelligible.

493. REMARQUE I. L'idée révoltante d'un *Monde purement fantaſtique*, a été diverſement adoptée, par Malebranche & par Berkley.

I°. Cette bizarre idée a été adoptée d'une maniere abſolue, par Berkley, Evêque de Cloynes en Irlande, qui prétend & ſoutient ſans aucune apparence de raiſon, ſans aucune preuve qui ſoit capable de ſéduire & d'en impoſer, qu'il n'y a réellement aucun corps dans le Monde apparent ; & que nos ſenſations relatives à des corps comme exiſtans, ſont toutes produites en nous par Dieu lui-même, ſans qu'aucun corps exiſtant en ſoit la cauſe ou l'occaſion.

II°. Cette même idée n'eſt point adoptée de la même maniere, par Malebranche. Celui-ci ne nie point abſolument l'exiſtence des corps : il ſe borne à prétendre que nos ſenſations relatives à des corps comme exiſtans, ne démontrent aucunement que ces corps exiſtent en réalité ; & que, ſi *l'exiſtence des corps* eſt certaine pour nous, comme elle l'eſt réellement, notre certitude à cet égard, n'eſt fondée & établie que ſur l'autorité infaillible de la révélation divine.

III°. Selon Malebranche & ſelon Berkley, nos ſenſations ne ſont point un *moyen de démonſtration*, qui puiſſe nous donner une complette certitude, ſur ce qui concerne l'exiſtence & les phénomenes de la nature matérielle.

Nous allons faire voir, contre l'un & l'autre, dans toute cette troiſieme ſection, que *nos Senſations, en tant que relatives à divers corps, & en tant que connexes avec l'indéfectible véracité d'un Dieu, ſont un vrai moyen de démonſtration ; qui nous conſtate, avec une entiere & complette certitude, & l'exiſtence & les phénomenes de la Nature matérielle, telle qu'elle nous eſt connue.*

494. REMARQUE II. Les deux Philoſophes que nous avons ici à réfuter & à combattre, regardent également l'un & l'autre, comme certaine & comme inconteſtable, l'*exiſtence d'un Dieu* ; c'eſt-à-dire, d'un eſprit incréé & créateur, en qui réſide eſſentiellement & une infinie ſageſſe & une infinie puiſſance : puiſque c'eſt ſur cette vérité fondamentale, que porte néceſſairement tout leur ſyſtême.

Nous pouvons donc ſuppoſer ici, avec eux, établie & démontrée, cette exiſtence d'un Dieu ; que nous établirons & que nous démontrerons le

plus irréfragablement dans toute la premiere Section du quatrieme Traité suivant.

495. REMARQUE III. Descartes avoit observé & démontré que l'*Univers réel est tout autre chose que l'Univers apparent* (491) : sans inculper en rien le témoignage des sens. Malebranche développa la découverte de Descartes son Maître, & en fit le fondement de son systême sur les erreurs des sens ; systême que nous allons exposer & réfuter dans toute cette Section.

Voici la marche qui paroît avoir mené ce grand Métaphysicien, à la plus singuliere erreur qui soit jamais entrée dans l'esprit humain.

I°. Si tous nos sens nous trompent ou peuvent nous tromper ; il s'ensuit, a dit Malebranche, que leur rapport ou leur temoignage ne nous donne aucune certitude absolue, sur l'existence, sur la nature, sur les propriétés, sur les modifications des êtres matériels. Or, tous nos sens nous trompent ou peuvent nous tromper.

Le *Goût* nous trompe, a-t-il dit : il n'y a rien dans l'absinthe, par exemple, qui ressemble à l'amertume que nous y imaginons ; & cette amertume n'existe que dans notre ame, ou n'est qu'une perception de notre ame.

La *Vue* nous trompe aussi : il n'y a rien dans l'écarlate ou dans la violette, qui ressemble à la couleur que nous lui attribuons ; & cette couleur rouge ou violette n'est au fonds qu'une perception de notre ame.

L'*Ouie* nous trompe à son tour : il n'y a rien dans un violon ou dans un clavecin, qui ressemble à la mélodie ou à l'harmonie que nous nous y figurons ; & cette mélodie ou cette harmonie n'est réellement qu'une perception de notre ame.

L'*Odorat* nous trompe également : il n'y a rien dans la rose, par exemple, qui ressemble à l'odeur que nous y rapportons ; & cette odeur n'est & ne peut être qu'une perception de notre ame.

N'est-il pas vraisemblable que le *Tact* nous trompe aussi ; & que l'étendue, la solidité, la figure, la résistance, que nous croyons sentir dans un morceau de bois, dans une barre de fer, dans un quartier de pierre, & ainsi du reste, n'ont rien non plus qui leur ressemble dans ces corps ; & ne sont autre chose que des perceptions de notre ame ? (10 & 30).

II°. Si notre ame peut exister, comme elle le peut absolument, avec toutes les perceptions qui lui sont intrinseques ; sans qu'il y ait aucun corps existant hors de notre ame : il s'ensuit, a dit encore Malebranche, que nous pouvons éprouver toutes les sensations qui nous affectent maintenant, & qui nous ont affectés depuis les premiers tems de notre existence jusqu'à présent ; sans qu'il y ait aucun corps dans la Nature. Il s'ensuit par conséquent, que si nous sommes assurés de l'*existence des Corps*, comme nous le sommes en effet : notre certitude est fondée, non sur le témoignage de nos sens, qui nous trompent ou qui peuvent nous tromper en tout & par-tout ; mais uniquement sur le témoignage de la Révélation divine, qui a pour source un Dieu essentiellement incapable de nous tromper en rien.

Telle est, pour le fonds des choses, la fameuse opinion de Malebranche sur les erreurs des sens : opinion également frivole, bizarre, & dangereuse ; dont les conséquences ne menent à rien moins, contre l'intention de son Auteur, qu'à renverser tous les fondemens de la Foi & de la Raison ; comme on le verra bientôt.

596. REMARQUE III. Après avoir donné une idée générale, & du syſtême que nous avons à réfuter, & de ce qui peut avoir donné lieu à ce syſtême ; il nous reſte à donner une idée particuliere, de l'Auteur même de ce syſtême.

I°. « Malebranche, ſur les traces de Deſcartes, » (dit M. de Maupertuis) avoit mis ſes idées mé» taphyſiques dans un ordre ſyſtématique. Tout » l'eſprit, toute l'imagination d'un homme qui avoit » beaucoup de l'un & de l'autre, produiſirent à » peine un ſyſtême, qu'il perſuada à peu de ſes » Contemporains, & qui n'eut plus un ſectateur à ſa » mort.

II°. « Malebranche (dit M. de Voltaire, dans ſon » Siecle de Louis XIV) eſt, ainſi que Deſcartes, » un grand homme, avec lequel on apprend *bien* » peu de choſe ».

Ce jugement eſt vrai en plein, à l'égard de Malebranche. Mais il n'eſt vrai à l'égard de Deſcartes, qu'autant qu'on le reſtreint à l'Auteur des Méditations philoſophiques, & du ſyſtême des Tourbillons ; ſans l'étendre au Créateur de l'Analyſe & de la moderne géométrie.

III°. « Malebranche connoiſſoit l'Homme, (dit » M. l'Abbé de Condillac, dans ſon traité des ſyſ» têmes) : mais il le connoiſſoit moins en Philo» ſophe, qu'en bel-eſprit. Deux principes étoient » la cauſe de ſon ignorance à cet égard : l'un, que » nous voyons tout en Dieu (472) ; l'autre, que » nous n'aimons rien que par l'amour que nous » avons pour Dieu ou pour le bien en général. En » effet, avec de tels principes, il n'étoit pas poſſi» ble de remonter à l'origine des connoiſſances & » des paſſions humaines ; ni d'en ſuivre le dévelop» pement dans leurs progrès ».

PROPOSITION. I.

497. *Les Sensations constantes & unanimes que nous éprouvons en notre substance intelligente & sensible, nous donnent une certitude métaphysique sur l'existence d'un corps qui nous appartienne.*

DÉMONSTRATION I. Il nous conste par le sentiment intime, que nous éprouvons dans nous des Sensations constantes & unanimes, relatives à différentes parties & à différens organes d'un corps que nous regardons invinçiblement comme notre corps. Or ces sensations constantes & unanimes sont un *motif métaphysiquement sûr*, un *moyen irréfragable de démonstration* (76 & 376), qui nous constate l'existence de ce corps; & je le démontre.

Ces Sensations constantes & unanimes sont un motif métaphysiquement sûr, qui nous constate à chacun l'existence de notre corps; s'il est impossible qu'elles soient trompeuses : or il est impossible qu'elles soient trompeuses; & je le démontre. Ces sensations constantes & unanimes, relatives aux différentes parties & aux différens organes d'un corps qui nous appartienne, ne peuvent être trompeuses, sans que Dieu lui-même soit trompeur & imposteur : ce qui répugne évidemment, comme l'avoue & comme le suppose l'Auteur du systême que nous avons ici à combattre. Je démontre donc que, dans l'hypothese que nous combattons, Dieu seroit trompeur & imposteur.

Induire & persévéramment & invinciblement à croire une chose fausse, c'est évidemment être *trompeur & imposteur*. Or, si nos sensations constantes & unanimes, relatives aux différentes parties & aux différens organes d'un corps qui nous appartienne, étoient trompeuses; Dieu nous in-

duiroit & persévéramment & invinciblement à croire une chose fausse; & je le démontre.

I°. Dieu nous induiroit à croire une chose fausse; savoir, l'existence de nos yeux, de nos oreilles, de notre bouche, de notre nez, de nos pieds, de nos mains, auxquels se rapportent nos sensations. Car d'où nous vient l'impulsion qui nous entraîne à cette persuasion; sinon de l'Auteur même de notre nature? Et qu'est-ce que cet Auteur de notre nature, sinon Dieu lui-même?

II°. Dieu nous induiroit persévéramment à croire une chose fausse; savoir l'existence de notre corps & de tout ce qui le compose. Car ces sensations relatives à un corps qui nous appartienne, parlent par-tout le même langage, se font entendre par-tout avec la même énergie; annoncent & attestent partout à la substance intelligente & sensible, l'existence d'un corps organisé qui lui soit uni & qui lui soit propre. Dans l'enfance, dans l'âge mûr, dans la vieillesse décrépite, dans l'état de santé, dans l'état de maladie, leur langage est toujours permanent & toujours le même, sans jamais se démentir, sans jamais se contredire. De sorte qu'il n'y eut jamais de témoignage plus constant, mieux soutenu, plus authentique, plus irréfragable; & que s'il étoit possible que ce témoignage fût faux, ou que notre substance intelligente & sensible existât sans aucun corps qui lui soit propre: celui de qui émane ce témoignage, & qui le met persévéramment en nous, seroit le plus vil & le plus détestable imposteur dont l'esprit humain puisse se former l'idée.

III°. Dieu nous induiroit invinciblement & irrésistiblement à croire une chose fausse; savoir, l'existence de notre corps & de tout ce qui le constitue. Car d'abord, il n'est pas en notre pouvoir de nous abstenir du jugement que nous portons sur l'existence

de notre corps, de ses différentes parties, de ses différens organes : comme il nous conste à chacun par le sentiment intime. Ensuite, si ce jugement est faux, nous n'avons aucune voie, aucun moyen, pour en découvrir la fausseté. Donc si nous sommes dans l'erreur, en jugeant que nous avons un corps qui nous appartienne ; Dieu est évidemment la source & la cause de notre erreur ; Dieu est évidemment trompeur & imposteur.

Mais il est certain, d'une certitude métaphysique, de l'aveu même de Malebranche, que Dieu ne peut aucunement être trompeur & imposteur : donc il est également certain, d'une certitude métaphysique, qu'il existe un corps qui nous appartienne.

IV°. Pour que nos sensations constantes & unanimes, relatives à différentes parties & à différens organes d'un corps qui nous appartienne, nous trompassent sur leur objet ; il faudroit évidemment, de l'aveu même de Malebranche, que l'Auteur de la Nature produisît en nous par lui-même, ces différentes sensations relatives à des objets imaginaires & fantastiques. Il faudroit que l'Auteur de la Nature, par un charlatanisme évidemment indigne & de sa grandeur & de sa sagesse, eût voulu follement, & sans aucun motif que puisse avouer la raison, se faire un misérable jeu de tromper sans cesse l'espece humaine, & de l'induire capricieusement & absurdement en une infinité d'erreurs ; d'erreurs permanentes, d'erreurs invincibles, d'erreurs universelles, d'erreurs extravagantes & dans leur principe & dans leur objet & dans leur sujet : ce qui répugne évidemment dans un Etre tel que l'Auteur de la Nature. C. Q. F. D.

DÉMONSTRATION II. Un axiome généralement reçu, une vérité authentique & que ne nie aucun

Philoſophe, nous apprend que l'Etre infiniment éclairé & infiniment ſage, que l'*Etre incréé & créateur ne fait rien d'inutile & d'inepte.*

Or, ſi l'on ſuppoſe avec Malebranche, que, malgré tout ce que nous éprouvons de ſenſations relatives à un corps qui paroît nous appartenir; il eſt poſſible que nous ne ſoyons qu'une ſubſtance ſpirituelle, & que nous n'ayons effectivement aucun corps à ſuſtenter, à conſerver, à gouverner; aucun corps qui nous ſoit propre, & qui nous intéreſſe : quelle fin, digne de ſa ſageſſe, a pu ſe propoſer l'Auteur de la Nature; en incorporant en quelque ſorte avec notre ſubſtance purement ſpirituelle, ce deſir ſans ceſſe renaiſſant de divers alimens, dont elle ne peut avoir aucun beſoin; ce penchant véhément pour une foule d'objets ſenſibles, qui n'ont rien de commun avec elle; cette affection indeſtructible pour un corps imaginaire, qui n'exiſte pas; cette crainte inquiete & permanente d'une deſtruction & d'une diſſolution, qui ſont chimériques ?

Pourquoi a-t-il fallu, dans les vues du ſage Auteur de la Nature, que pour avoir la ſenſation de la lumiere, de la chaleur, des alimens, des odeurs, de la mélodie; je fuſſe perſévéramment dans la *fauſſe perſuaſion*, que j'ouvre mes yeux à la lumiere, que je me trouve placé auprès du feu, que je broie des alimens dans ma bouche, que j'applique mon odorat à un corps odoriférant, que je rends mes oreilles attentives à un concert mélodieux ?

Il eſt évident que tout cela eſt inutile & inepte; ſi, êtres purement ſpirituels, nous n'avons point de corps qui nous appartienne, & qui faſſe partie de nous-mêmes. Il eſt donc évident que l'Auteur de la Nature, qui ne fait rien d'inutile & d'inepte, a uni notre être intelligent & ſenſible, à un être maté-

riel & organisé, d'où résulte un même tout; & que prétendre ou supposer, avec Malebranche, qu'il est possible que nous ne soyons qu'une substance purement spirituelle; c'est avancer ou supposer une absurdité manifeste. C. Q. F. D.

PROPOSITION II.

498. *Les sensations constantes & unanimes que nous éprouvons dans notre ame, nous donnent une certitude métaphysique sur l'existence de divers hommes en général, de divers corps en général, dans la Nature.*

DÉMONSTRATION I. Par le sentiment intime, je suis sûr d'une certitude métaphysique, que depuis que je pense & que je me connois, *il me paroît* que je converse avec d'autres hommes; que je vois dans le ciel, des astres brillans de lumiere; que j'observe dans l'atmosphere, divers phénomenes intéressans; que j'admire sur la terre, une prodigieuse variété de plantes & d'animaux.

Sur quoi je raisonne ainsi. Ces sensations constantes & unanimes, que je sens en mon ame, ces sensations relatives & à des hommes qui conversent avec moi, & à des corps de différente espece, animés ou inanimés, qui me sont présens & qui m'environnent, ou sont persévéramment trompeuses, ou ne sont pas persévéramment trompeuses.

I°. Si ces sensations constantes & unanimes ne sont pas persévéramment trompeuses: donc ces hommes semblables à moi, donc ces divers corps, animés ou inanimés, auxquels elles sont relatives, & dont elles m'annoncent l'existence, sont réellement existans; du moins au tems où elles ne sont point trompeuses.

Donc il est certain pour moi, d'une certitude métaphysique, qu'il existe ou qu'il a existé, dans la Na-

ture intelligible, & des hommes semblables à moi, & des corps de différente espece, distingués du corps qui m'appartient, & qui fait partie de moi-même. Donc nos sensations sont un motif irréfragable, un *vrai moyen de démonstration*, qui nous constate, avec une entiere & complette certitude, l'existence de divers hommes en général, de divers corps en général.

Donc il est faux que nous n'ayons aucune certitude métaphysique de l'existence des corps en général, ainsi que le prétend Malebranche, si ce n'est par le témoignage de la révélation divine : puisque le témoignage de nos sensations, indépendamment de toute révélation divine, nous donne une telle certitude métaphysique ; si on ne les suppose pas persévéramment trompeuses. Il nous reste donc à faire voir qu'on ne peut les supposer telles, sans une absurdité manifeste.

II°. Si ces sensations constantes & unanimes sont persévéramment trompeuses ; donc Dieu, qui seul produit & peut produire en moi ces diverses sensations, qui me trompent persévéramment, & dont je n'ai aucune raison de me défier, est un charlatan & un imposteur, qui me joue & qui m'abuse : semblable à ces vils bateleurs, qui mettent leur misérable gloire à en imposer par de vaines apparences.

Car, pour que mes sensations constantes & unanimes, relatives à des hommes, à des brutes, à des astres, à des végétaux, à des minéraux, à des corps de toute espece, me trompent sur leur objet ; il faut évidemment, de l'aveu même de Malebranche, que l'Auteur de la Nature produise en moi par lui-même, ces différentes sensations, relatives à des objets imaginaires & fantastiques. Il faut, par conséquent, que l'Auteur de la Nature, par un charlatanisme évidemment indigne & de sa grandeur &

de sa sagesse, ait voulu follement & sans aucun motif que puisse avouer la raison, se faire un misérable jeu de me tromper sans cesse, & de m'induire capricieusement & absurdement en une infinité d'erreurs ; d'erreurs permanentes, d'erreurs invincibles, d'erreurs universelles, d'erreurs extravagantes & dans leur principe & dans leur objet & dans leur sujet. Il est clair que ce que je dis ici de moi, peut se dire également de chacun de mes semblables ; & que l'induction particuliere devient générale & universelle.

Or, il est évidemment impossible, de l'aveu même de Malebranche, que l'Auteur de la Nature, soit un charlatan & un imposteur : donc il est évidemment impossible que mes sensations soient persévéramment trompeuses. Donc je suis métaphysiquement sûr, par le motif de mes sensations, qu'il existe ou qu'il a existé, dans la Nature, & des hommes semblables à moi, & des corps de différente espece. Donc tout homme qui éprouve de semblables sensations, a la même certitude. C. Q. F. D.

DÉMONSTRATION II. Je suis métaphysiquement sûr, par le témoignage du sentiment intime, que *j'ai cru lire des histoires* ; qui, en m'exposant les phénomenes de la Nature, les révolutions des Empires & des Républiques, m'ont appris qu'il y a eu, dans des siecles antérieurs à mon existence, des tremblemens de terre, des éclipses de soleil & de lune, des orages & des tempêtes, des villes saccagées & détruites, des campagnes inondées & dévastées, des Nations acharnées à se faire la guerre, à s'égorger & à se détruire réciproquement.

Sur quoi je raisonne ainsi. Ce que j'ai appris dans ces histoires, réelles ou imaginaires, ou est vrai, ou est faux.

S'il est vrai : donc il est incontestablement sûr & certain, que je ne suis pas l'unique ouvrage du Créateur; que je n'existe pas seul, dans un monde purement intelligible; qu'il y a ou qu'il y a eu, dans la Nature intelligible, & d'autres hommes & d'autres corps, tels que ceux que m'y montrent ou que paroissent m'y montrer maintenant mes divers sens.

S'il est faux : il est évident que ces faussetés, que ces illusions, dont j'ai été imbu & persuadé, ne me viennent que de l'Etre incréé & créateur, seul auteur de la séduction & de l'imposture.

Or, il est évidemment absurde de supposer que l'Etre incréé & créateur puisse jamais être la source & l'auteur de la séduction & de l'imposture : que l'être incréé & créateur ait pu ou voulu me persuader faussement que je tenois en main des volumes, que je lisois des histoires, que je gravois dans mon esprit des événemens vrais & réels, du moins pour le fonds des choses; sans qu'il y ait jamais eu aucune réalité, aucune vérité, en tout cela.

Donc il est évidemment sûr & certain pour moi, qu'il a existé des hommes, qui ont composé & qui m'ont transmis ces histoires; qu'il y a eu des événemens réels, qui en ont été l'objet & qui les ont fait naître. Donc il est évidemment sûr & certain pour moi, & pour tout homme qui a fait de semblables lectures, qu'il y a eu, dans les siecles antérieurs, & des hommes & des corps, tels que ceux que j'apperçois ou que je crois appercevoir encore dans la Nature. C. Q. F. D.

DÉMONSTRATION III. S'il est vrai, comme l'a prétendu Malebranche, que l'existence des hommes & des corps, ne nous soit indubitablement constatée que par la révélation divine; il est visible que toute notre

notre Foi n'a plus que des fondemens équivoques & ruineux.

Car, notre Foi eſt néceſſairement appuyée & fondée ſur le témoignage des Sens (*); leſquels nous ont manifeſté & conſtaté les *Evénemens miraculeux*, ſur leſquels elle eſt inébranlablement établie. Donc, ſi nos ſens peuvent toujours nous abuſer & nous tromper; tout ſera douteux pour nous, dans notre Foi, dans notre Religion. Par exemple,

Il ſera douteux, s'il y a eu un Moyſe; s'il y a eu des Prophetes, qui aient donné ou tranſmis aux hommes, l'ancienne Révélation; telle qu'elle exiſta avant Jeſus-Chriſt. Il ſera douteux, ſi Jeſus-Chriſt a exiſté, s'il a fait des miracles, s'il a enſeigné quelque choſe aux hommes, s'il a eu des Apôtres & des Martyrs, pour répandre & pour conſtater ſon Evangile, ou la nouvelle Révélation. Il ſera douteux, ſi les Livres ſaints, que nous révérons comme la parole de Dieu écrite, ne ſont pas des livres imaginaires & fantaſtiques, qui n'aient d'exiſtence que dans notre imagination abuſée. Il ſera douteux, ſi l'Egliſe Catholique & Apoſtolique, dont nous nous regardons comme les membres, dont nous reſpectons les déciſions & les oracles, dont nous révérons les ſtatuts & les loix, n'eſt pas une Egliſe fictice & fabuleuſe; qui n'ait aucune réalité hors de nos idées: ſemblable aux chimeres qu'enfante notre eſprit, dans un rêve ou dans un délire. Enfin, tout ſera douteux dans la Révélation divine: puiſqu'elle eſt toute fondée ſur des faits ſenſibles, qui ne peuvent nous être atteſtés & conſtatés que par le témoignage des ſens.

Sur quoi je raiſonne ainſi. Il eſt sûr & certain

(*) Fides enim ex auditu: auditus autem per verbum Chriſti. *Rom.* 10.

d'une certitude métaphysique, de l'aveu même de Malebranche, qu'il y a une Révélation divine, dont l'objet a une certitude entiere & complette, une certitude métaphysique. Donc le témoignage des sens, qui fonde & qui constate cette révélation divine, est sûr & certain en lui-même, d'une certitude métaphysique. Donc l'existence des hommes & des corps, sur laquelle est nécessairement appuyée & fondée la certitude de la révélation divine, est sûre & certaine en elle-même, d'une certitude métaphysique. C. Q. F. D.

499. REMARQUE I. Nous venons de faire voir que nos *Sensations constantes & unanimes* sont un motif indéfectiblement connexe avec l'existence des hommes en général, des corps en général : parce que ces sensations ne peuvent exister en nous, sans qu'il existe dans la Nature, & des hommes, & des corps, distingués de nous.

I°. Il eût été absolument possible que l'Auteur de la Nature, n'eût créé que *mon ame*; qui, dans cette hypothese, eût existé seule avec Dieu seul, dans la Nature intelligible.

Mais, dans cette hypothese, mon ame n'auroit point eu, comme dans l'hypothese présente, des sensations relatives à la présence d'un soleil, de différentes planetes, de différentes étoiles, de différens corps animés & inanimés, dans la Nature. Et supposer que, dans cette hypothese différente de l'hypothese présente, l'Auteur de la Nature puisse produire par lui-même, dans mon ame ainsi isolée, dans mon ame séparée de tout corps organisé, dans mon ame seule existante dans la Nature, les mêmes sensations qu'elle éprouve depuis qu'elle a le sentiment d'elle-même; c'est supposer absurdement, ainsi que nous venons de l'expliquer & de le démon-

trer ; dans les deux assertions précédentes, que l'Auteur de la Nature puisse être un charlatan & un imposteur.

II°. Il seroit absolument possible que l'Auteur de la Nature détruisît & anéantît actuellement tous les êtres par lui créés ; à l'exception de mon ame ; qui, dans cette hypothese, subsisteroit isolée, seule avec Dieu seul, dans la Nature intelligible.

Mais dans cette hypothese de destruction & d'anéantissement, mon ame n'auroit plus les mêmes sensations que fait naître en elle, la présence du soleil, des étoiles, des planetes, des différens corps animés & inanimés, qui forment la Nature réelle & existante. Et supposer que l'Auteur de la Nature produiroit par lui-même dans mon ame, après l'anéantissement de tous les êtres sensibles, les mêmes sensations que me procure actuellement l'existence & la présence de ces êtres sensibles ; c'est supposer encore que l'Auteur de la Nature peut jouer l'indigne personnage de charlatan & d'imposteur.

500. REMARQUE II. Il ne répugne point que l'Auteur de la Nature, par un miracle de la premiere classe (139), produise actuellement en moi par lui-même, sans la présence de tel homme ou de tel corps en particulier, les *mêmes sensations* que feroit naître en moi la présence de cet homme ou de ce corps ; & qu'il me fasse apparoître tel homme ou tel corps, là où n'existe point tel corps ou tel homme.

Mais, dans cette hypothese miraculeuse, l'illusion momentanée sera destinée, non à me tromper, mais à m'apprendre ou à me confirmer quelque vérité d'un ordre supérieur, quelque vérité relative à l'ordre surnaturel : comme nous l'expliquerons bientôt. (511 & 512).

501. REMARQUE III. Comme l'hypothese des miracles, est l'une des grandes batteries que l'on met assez fréquemment en jeu, contre le témoignage des sens ; il est de la derniere importance de bien établir & de bien fixer ici l'idée des choses, à cet égard.

I°. Il est absolument possible que, dans chaque moment déterminé de ma vie, mes sensations relatives à un *objet déterminé*, par exemple, à tel homme, à tel édifice, à telle statue, m'induisent en une *erreur momentanée*, sur l'existence de cet objet déterminé : parce qu'il est absolument possible que, dans chaque moment déterminé & séparément pris, l'Auteur de la Nature opere un miracle destiné à m'éclairer, à m'enseigner quelque vérité surnaturelle, dans le moment suivant.

Mais il n'est pas possible que, dans chaque moment déterminé de ma vie, mes sensations relatives à la *généralité des hommes ou des corps*, m'induisent en une illusion même momentanée, sur l'existence de cette généralité des hommes ou des corps : parce que, selon l'*ordre naturel des choses*, ces sensations ne peuvent exister dans moi, sans la présence réelle des objets auxquels elles sont relatives ; & qu'il répugne que l'Auteur de la Nature, qui ne fait rien d'inutile & d'inepte, renverse l'ordre naturel des choses, sans quelque raison digne & de sa grandeur & de sa sagesse.

Or, quelle raison digne de sa grandeur & de sa sagesse pourroit avoir l'Auteur de la Nature, de me faire apparoître la *généralité des choses*, là où n'existeroit pas cette généralité des choses ?

Un miracle, dira-t-on peut-être, peut opérer ce phénomene ; & faire apparoître cette universalité des choses, sans que cette universalité des choses existe. Mais un tel miracle ne renferme-t-il rien qui

soit incompatible avec l'infinie sagesse de l'Auteur de la Nature ?

II°. Il ne répugne jamais que Dieu opere un miracle : mais il répugne toujours que Dieu opere un miracle d'une maniere extravagante & insensée.

Il est très-possible que Dieu me fasse miraculeusement apparoître en ce moment un homme ; par exemple, Adam ou Moïse ou Saint Pierre ; pour m'apprendre quelque vérité ou pour me donner quelque instruction salutaire.

Mais il seroit absurde, & il est par-là même, impossible, que Dieu, pour m'apprendre une telle vérité ou pour me donner une telle instruction, renversât à la fois, sans aucune nécessité, sans aucune raison, *toutes les Loix de la Nature* ; & qu'il fit absurdement une infinité de miracles, pour m'enseigner une vérité unique, qui n'exige qu'un seul miracle.

III°. Ainsi, quand je porte mes regards sur la Nature visible, je suis métaphysiquement sûr & certain qu'il existe des corps ; quoique je ne sois pas métaphysiquement sûr & certain que tel corps quelconque, pris séparément, existe : parce qu'il est possible qu'il y ait actuellement un miracle qui affecte tel corps en particulier ; & qu'il n'est pas possible qu'il y ait actuellement un miracle qui affecte l'universalité des choses sensibles.

On voit par-là, pourquoi nos Sensations constantes & unanimes nous donnent une certitude métaphysique sur l'existence des hommes en général, des corps en général ; sans nous donner la même certitude sur l'existence de tel homme ou de tel corps en particulier.

PROPOSITION III.

502. *Le témoignage de nos sens, ce témoignage*

constant & unanime, revêtu des conditions qu'exige la raison, nous donne une certitude métaphysique sur l'existence de certaines Loix générales de la Nature, sur la figure, sur la situation, sur la distance, sur le mouvement respectif, sur la grandeur relative, des corps en général.

DÉMONSTRATION I. Nous avons à faire voir & sentir que le témoignage de nos Sens, revêtu des conditions que prescrit la raison & que nous avons précédemment marquées (488), ne nous trompe & ne peut nous tromper sur aucun des objets dont fait mention cette troisieme proposition.

I°. Le même témoignage qui me constate & qui me démontre l'existence de la Nature, me constate & me démontre l'existence de certaines Loix générales, fixes & constantes, auxquelles est soumise la Nature ; par exemple, l'existence d'une *Loi de gravitation*, en vertu de laquelle tous les corps terrestres gravitent vers le centre de la terre ; l'existence d'une *Loi d'impulsion*, en vertu de laquelle tout corps en mouvement, qui heurte un autre corps en repos & mobile, perd & communique une partie déterminée de son mouvement ; une *Loi d'affinité*, en vertu de laquelle certains corps tendent à s'unir & à adhérer ensemble ; une *Loi d'Equilibre hydrostatique*, en vertu de laquelle les Liquides homogenes, qui communiquent librement entre eux, à égale distance de l'équateur, se mettent par-tout de niveau ; une *Loi de Reproduction*, en vertu de laquelle les animaux & les végétaux reproduisent & conservent leur espece, par une action physique qui est propre & particuliere à chaque espece ; & ainsi du reste.

Il est clair que mes sens ne peuvent pas plus me tromper par eux-mêmes, sur l'existence des Loix gé-

nérales de la Nature ; que sur l'existence des corps qui forment la Nature, & que je vois soumis à ces Loix. Il est clair que l'Etre incréé & créateur, qui ne peut, sans devenir un charlatan & un imposteur, m'abuser sur l'existence des corps que j'observe dans la Nature, ne peut également, sans devenir un charlatan & un imposteur, m'abuser sur les Loix générales qui se montrent à moi dans la Nature.

II°. Le même témoignage qui me constate & qui me démontre l'existence des corps en général, me constate & me démontre que ces corps ont, & la figure, & la situation, & la grandeur relative, & le mouvement respectif, que je leur attribue.

Comme je ne puis être trompé sur leur existence particuliere, que par un miracle formel ; je ne puis de même être trompé sur leur figure, sur leur situation, sur leur grandeur relative, sur leur mouvement respectif, que par un miracle formel ; & je suis assuré qu'un tel miracle n'a point eu lieu, quand il ne s'est point montré : parce que je conçois que l'Auteur de la Nature, ne fait point de miracle frivole & inutile.

Ainsi, comme je suis métaphysiquement sûr & certain que tel objet, par exemple, tel bâtiment, que j'ai vu plusieurs fois, & que j'ai actuellement sous les yeux, a ou a eu une existence réelle ; je suis de même métaphysiquement sûr & certain que tel bâtiment a ou a eu telle figure, telle situation, telle grandeur relative, & ainsi du reste.

III°. Je juge, & je juge nécessairement & irrésistiblement, d'après le témoignage de mes Sens & de mes Sensations, que ma chambre, par exemple, est un rectangle ; que ma chambre a telle situation relativement au jardin des Thuileries & à l'Hôtel des Invalides ; que ma chambre est distante à peu près de tant de pas, d'un autre appartement avec lequel

elle communique ; que ma chambre est plus petite que la Métropole ; que ma chambre conserve toujours le même rapport de distance avec la maison voisine, & qu'elle ne conserve pas toujours le même rapport de distance avec le carosse qui passe dans la rue : que les meubles de ma chambre ont une pesanteur ou une tendance vers le centre de la terre ; que ces mêmes meubles de ma chambre ne changent point de place, s'il n'y a point de cause ou d'occasion qui les détermine au changement : que l'eau que je verse dans un coin d'une grande cuvette, se met par-tout sensiblement au niveau sur le fond de cette cuvette : qu'une bougie que j'allume à minuit, répand une lumiere qui se propage en tout sens en lignes droites ; & qui rencontrant un miroir plan, se repercute en formant un angle de réflexion, égal à l'angle d'incidence. On peut dire la même chose de toute autre sorte d'objets sensibles, sur lesquels nos sens auront la même prise.

Sur quoi, je raisonne ainsi. Ou il est possible, ou il n'est pas possible, que je me trompe dans ces divers jugemens, que je porte nécessairement & irrésistiblement, d'après le témoignage constant & unanime de mes sens & de mes sensations.

S'il n'est pas possible que je me trompe dans ces divers jugemens ; donc le témoignage constant & unanime de mes sens & de mes sensations, me donne une certitude entiere & complette, une certitude métaphysique, sur les divers objets de ces jugemens.

S'il est possible que je me trompe dans ces divers jugemens ; supposons que je me trompe en effet, & que les divers objets de ces jugemens, sont tout autrement en eux-mêmes, que je ne juge. Dans cette hypothese, il est visible que c'est Dieu

lui-même, unique cauſe & unique auteur de mes ſenſations, qui m'induit en erreur, qui m'induit conſtamment en erreur, qui m'induit invinciblement en erreur. D'abord, Dieu m'*induit en erreur*, & en une infinité d'erreurs : en m'induiſant à croire & à me perſuader, par exemple, que ma chambre eſt un rectangle ; que les meubles de ma chambre ont une peſanteur ; & ainſi du reſte. Enſuite, Dieu m'induit *conſtamment* en erreur & en une infinité d'erreurs : car toutes mes ſenſations s'accordent unanimement & perſévéramment à me rendre le même témoignage. Enfin, Dieu m'induit *invinciblement* en erreur & en une infinité d'erreurs: car il n'eſt pas en mon pouvoir de m'abſtenir des jugemens que je porte d'après mes ſenſations conſtantes & unanimes, ſur les divers objets de ces ſenſations ; & ſi ces jugemens ſont faux, je n'ai aucun moyen d'en découvrir la fauſſeté. Donc ſi je ſuis dans l'erreur, en portant ces divers jugemens, Dieu eſt évidemment & la ſource & la cauſe de mon erreur : ce qui répugne evidemment, de l'aveu même de Malebranche, à ſon eſſence & à ſa nature.

On peut dire la même choſe, de l'objet de tout jugement quelconque, que fonde le témoignage conſtant & unanime des ſens, revêtu des conditions que nous avons marquées : donc il eſt impoſſible qu'un tel jugement ſoit faux. C. Q. F. D.

DÉMONSTRATION II. Une choſe doit être regardée comme évidemment certaine & indubitable : quand elle eſt eſtimée telle par le jugement unanime de tous les ſiecles & de toutes les nations ; & qu'il n'y a aucune raiſon ſolide qui en prouve la fauſſeté, ou qui en faſſe ſuſpecter la vérité. Or, tels ſont les objets énoncés dans la propoſition précédente, que

nous avions ici à expliquer & à établir : donc ces objets sont évidemment certains & indubitables. C. Q. F. D.

PROPOSITION IV.

503. *Le témoignage de nos Sens & de nos Sensations nous donne, dans chaque circonstance particuliere, non une certitude métaphysique, mais une certitude physique, sur l'existence d'un corps en particulier.*

DÉMONSTRATION. Il nous conste d'abord, par la premiere proposition précédente, que nous ne sommes pas des êtres purement spirituels ; & que nous avons un corps organisé, qui fait partie de notre être, de nous-mêmes. Il nous conste ensuite, par la seconde proposition précédente, que nous ne sommes pas des êtres uniques dans la Nature ; & qu'il y a autour de nous, & d'autres hommes, & des corps animés & inanimés, de différente espèce. Il nous conste enfin, par la troisieme proposition précédente, qu'il y a, dans la Nature sensible, certaines loix générales & constantes, que Dieu seul peut suspendre & interrompre ; & qu'une de ces loix générales & constantes est celle-ci : *un corps ne reçoit une impulsion sensible, qu'à l'occasion du choc d'un autre corps existant & présent.*

1°. Par conséquent, toutes les fois que je vois ou que j'entends un homme, par exemple ; je suis sûr & certain qu'il y a réellement auprès de moi un homme, dont la présence occasionne telle impulsion & telle sensation dans les fibres de mon œil ou de mon oreille : à moins que, dans cette circonstance particuliere, par un miracle formel, ou par une interruption de la loi générale que nous venons de citer, Dieu n'ait produit en moi cette impulsion & cette sensation, sans la présence d'un homme :

ainsi que Dieu l'a fait plus d'une fois dans quelques-uns de mes semblables, dans l'ancienne & dans la nouvelle Loi; & qu'il peut évidemment le faire encore à chaque moment, pour des raisons dignes de sa grandeur & de sa sagesse. Il est clair qu'on peut dire la même chose, de tout autre objet sensible déterminément pris, par exemple, de telle brute, de tel arbre, de tel métal, de tel bâtiment, & ainsi du reste.

II°. Mais, comme il n'y a point de circonstance particuliere, point de moment déterminément pris, où Dieu ne puisse faire un tel miracle; il s'ensuit que le témoignage de nos sens & de nos sensations, qui nous donne une certitude métaphysique sur l'existence réelle des hommes & des corps en général, ne nous donne qu'une certitude physique (377), sur l'existence réelle de tel homme ou de tel corps en particulier. C. Q. F. D.

OBJECTIONS A RÉFUTER.

Les principales raisons par où l'on attaque le *témoignage des sens*, ou la certitude que fondent les sensations au sujet des choses sensibles auxquelles elles sont relatives, consistent à dire, qu'il est possible que Dieu produise en nous nos sensations, sans qu'il existe aucun objet qui en soit la cause ou l'occasion: qu'il y a des sensations sans objet, dans l'état de raison: que nos sensations ne sont que des modifications transitoires, sans aucune liaison entre les précédentes & les suivantes: que nos sensations nous trompent constamment & persévéramment sur les qualités sensibles des corps: que nos sensations & nos sens nous étant également inconnus, il ne peut en émaner aucune certitude: que ce même Dieu, qui a fait plus d'une fois illusion aux hommes par le

moyen de certaines apparitions miraculeuses, peut leur faire persévéramment une illusion semblable : que nos sens, qui nous trompent si évidemment sur une foule d'objets, peuvent nous tromper de même sur l'universalité des objets.

SENSATIONS SANS OBJET, PEUT-ÊTRE POSSIBLES.

504. OBJECTION I. Nos *Sensations constantes & unanimes*, ces sensations relatives ou à un corps qui nous appartienne & qui fasse partie de nous-mêmes, ou à des hommes & à des corps qui nous soient étrangers & avec qui nous soyons en relation, peuvent être produites dans nous, soit que nous soyons des êtres purement spirituels, soit que nous soyons composés d'une substance spirituelle & d'une substance matérielle, par l'action toute-puissante de l'Auteur de la Nature. Car il est évident que l'Auteur de la Nature, peut produire par lui-même dans ma substance intelligente & sensible, dans mon ame, sans le secours ou sans le concours de mes sens, tout ce qu'il y produit par le secours ou par le concours de ces mêmes sens : qu'en supposant que je sois composé & d'une ame spirituelle & d'un corps organisé, l'Auteur de la Nature peut faire par lui-même, sur mes sens, les mêmes impressions que produiroit ou qu'occasionneroit dans mes sens, l'action des corps environnans ; par exemple, la différente impulsion de la lumiere, sur mes yeux ; des sons, sur mon oreille ; la diverse résistance des corps, sur mon tact, & ainsi du reste. Donc ces diverses sensations qu'éprouve mon ame, ces sensations constantes & unanimes, ne sont point nécessairement & indéfectiblement connexes avec l'existence des corps auxquels elles se rapportent.

RÉPONSE. Il paroît certain que toutes nos sensations quelconques ne sont produites en notre ame, que par l'action générale de l'Auteur de la Nature, lequel en est l'unique cause efficiente (463). Mais il est évidemment faux que l'Auteur de la Nature, puisse produire en notre ame ces mêmes sensations, ces sensations constantes & unanimes, ces sensations relatives à différens corps; sans que les différens corps auxquels elles se rapportent, existent réellement.

L'Auteur de la Nature pourroit, en conservant mon ame, anéantir & mon corps & tout le reste de l'univers; & produire par lui-même en mon ame devenue l'être unique de la Nature créée, telles & telles sensations qu'il jugeroit convenir à sa sagesse. Mais pourroit-il produire en mon ame ainsi isolée, les mêmes sensations que j'éprouve depuis que je me connoîs; des sensations constamment & unanimement relatives aux mêmes corps? Non : à moins qu'on ne suppose possible que l'Auteur de la Nature soit & un charlatan & un imposteur : ce qui répugne évidemment avec l'idée que j'ai de cet Etre suprême, dont la nature renferme essentiellement toutes les perfections, & par conséquent l'infinie sagesse & l'indéfectible véracité.

SENSATIONS SANS OBJET, DANS L'ÉTAT DE RAISON.

505. OBJECTION II. Notre ame peut éprouver des sensations relatives à des corps qui n'existent pas : par exemple, un brave Militaire, à qui un boulet de canon emporta le bras droit à la bataille de Fontenoy, & que nous avons particuliérement connu, éprouve encore quelquefois des douleurs relatives aux doigts, à la main, au coude, de ce bras, qui n'existe plus. Donc nos sensations peuvent

être relatives à des corps comme exiſtans; quoique ces corps n'exiſtent pas réellement : donc nos ſenſations relatives à des corps exiſtans, ne démontrent pas l'exiſtence de ces corps.

RÉPONSE. Dans la théorie que nous venons de donner ſur les ſenſations & ſur la certitude qu'elles fondent; le *moyen de démonſtration*, le motif inébranlable de certitude, que nous leur attribuons, ou que nous en faiſons réſulter, c'eſt *la conſtance & l'accord de leur témoignage*; conſtance & accord qui n'ont point lieu dans le phénomene qu'on nous objecte.

I°. Mes ſenſations relatives à mon bras droit que j'ai, ſont conſtantes. Elles exiſtent aujourd'hui, elles exiſtoient hier, elles ont exiſté toujours les mêmes, depuis que j'ai le ſentiment de mon exiſtence; ſans jamais varier, ſans jamais ſe démentir.

Les ſenſations de ce Militaire, relatives au bras droit qu'il n'a pas, ne ſont pas conſtantes de même. La ſenſation de douleur, relative à ce bras comme exiſtant, ne ſe fait pas ſentir perſévéramment & en tout tems; mais ſeulement par intervalles, & principalement dans certains changemens de tems.

II°. Mes ſenſations relatives à mon bras droit que j'ai, ſont toutes d'accord entr'elles. L'œil, l'oreille, le tact, la douleur ou l'abſence de la douleur, tout s'accorde unanimement à m'annoncer & à m'atteſter l'exiſtence de ce bras.

Les ſenſations de ce Militaire, relatives à ce bras droit qu'il n'a plus, ne ſont pas d'accord de même les unes avec les autres. Car ſi d'une part, la ſenſation de douleur annonce à l'ame l'exiſtence de ce bras; d'une autre part, la ſenſation de la vue & la ſenſation du tact annonçent à l'ame, d'une maniere

bien plus forte & bien plus persuasive, l'absence & la privation de ce même bras. Ainsi une sensation corrige l'autre; & l'ame n'est point induite en erreur.

III°. Mais comment un homme qui a perdu un bras ou une jambe, peut-il encore éprouver une douleur relative à ce membre qu'il n'a plus? Ce phénomene, également étonnant & incontestable, mérite & exige une explication à part, que nous allons donner; en prenant pour exemple général, celui dont fait mention l'objection présente.

DOULEUR RELATIVE A UN BRAS AMPUTÉ; CAUSES PHYSIQUES DE CE PHÉNOMENE.

506. EXPLICATION. Un bras amputé ne fait plus partie de l'Individu auquel il a appartenu: comment cet individu peut-il encore éprouver de tems en tems, une douleur relative à ce bras, qui ne lui appartient pas plus qu'à un autre individu?

I°. C'est une loi générale de la Nature, loi librement établie par le Créateur; en conséquence de l'union de l'ame avec le corps; que *notre ame éprouve toujours une telle sensation intérieure, à l'occasion d'une telle commotion organique, excitée dans les fibres du sentiment.* (460).

Donc si les fibres du sentiment, relatives à un bras amputé, viennent à être agitées précisément comme elles l'étoient avant l'amputation de ce bras; l'individu doit éprouver précisément les mêmes sensations intérieures, qu'il éprouvoit avant l'amputation de ce bras.

II°. C'est une autre loi générale de la Nature, loi librement établie par le Créateur, en conséquence de l'union de l'ame avec le corps; que *notre ame rapporte habituellement ses sensations, à l'extrémité des fibres affectées.*

Par exemple, en suppofant que mon ame ait fon fiege dans quelque partie déterminée ou indéterminée de mon cerveau (1062); il eft certain qu'il y a une communication naturelle entre mon ame & l'extrêmité de mes pieds, de mes mains; & ainfi du refte. Quand on me faifit la main ou le coude, par exemple; on agite dans moi les fibres du fentiment, relatives à cette main ou à ce coude, terminées à cette main ou à ce coude : & cette agitation organique & matérielle occafionne dans mon ame une fenfation mentale, que je rapporte, non à cette partie des fibres agitées qui aboutit à mon cerveau, non à cette partie des fibres agitées qui eft placée & répandue entre mon cerveau & ma main ou mon coude; mais à l'extrêmité naturelle de ces fibres agitées, c'eft-à-dire, à mon coude ou à ma main.

III°. D'après ces principes certains & inconteftables, il eft facile de rendre raifon du phénomene dont il eft queftion dans l'objection précédente; & en général, de tout phénomene qui lui reffemble, & qui confifte dans des fenfations relatives à un membre qui n'exifte plus.

L'Individu qui a perdu un bras, par exemple, conferve encore dans le tronçon reftant de ce bras, ou dans l'épaule à laquelle étoit uni ce bras, les *mêmes fibres* qui auparavant s'étendoient depuis l'épaule jufqu'au coude, jufqu'à la main, jufqu'aux doigts, du bras perdu; & qui s'étendent encore jufqu'au cerveau, & jufqu'au fiege de l'ame.

Si ces fibres fe trouvent avoir dans le tronçon reftant du bras, ou dans l'épaule avec laquelle communiquoit ce bras, le *même ébranlement* qu'elles avoient, lorfque le bras étoit encore uni à l'épaule: en conféquence de cet ébranlement, par la premiere loi générale dont nous venons de parler, l'ame doit

doit éprouver la *même ſenſation intérieure*, qu'elle avoit coutume d'avoir, avant que le bras eût été ſéparé du corps. La cauſe eſt la même : l'effet ne doit donc pas être différent.

Par exemple, ſuppoſons que quelques *corpuſcules frigorifiques*, répandus dans l'air & voiturés par l'air, s'inſinuant dans les fibres qui reſtent adhérentes à l'épaule, après la perte du bras emporté ou amputé, ébranlent & affectent ces fibres, préciſément comme elles étoient ébranlées & affectées, lorſque, avant la perte du bras, la main étoit plongée dans une eau glacée. En vertu des deux loix générales que nous venons de rapporter, l'ame doit éprouver une *ſenſation de froid vif & piquant*, qu'elle rapportera, comme auparavant, à la main qui n'exiſte plus. La ſenſation organique, produite dans les fibres reſtantes, eſt la cauſe occaſionnelle de la ſenſation mentale ; & cette ſenſation mentale eſt rapportée à l'extrêmité naturelle de ces fibres ; ou à l'endroit où elles ſe termineroient, ſi le corps étoit dans ſon état naturel.

IV°. Pour revenir donc aux ſenſations de douleur, qu'éprouve de tems en tems le Militaire dont il a d'abord été queſtion ; & qu'il rapporte au bras qu'il n'a plus depuis long-tems :

Si, dans ce Militaire, les fibres relatives au bras par lui perdu, viennent à avoir de tems en tems, entre le cerveau & l'épaule (1062 & 1064), la *même eſpece de vibrations*, qui faiſoit naître, avant la perte de ce bras, un ſentiment de douleur, relatif à ce bras : il eſt clair qu'en vertu des deux loix générales dont nous venons de parler, il doit éprouver le *même ſentiment de douleur* ; & rapporter ce ſentiment de douleur, comme avant qu'il eût perdu ſon bras, à l'extrêmité naturelle des fibres agitées & ébranlées, par exemple, au coude, au poignet,

aux différentes phalanges des doigts ; & ainsi du reste.

V°. Il est évident qu'une douleur relative à un membre qu'on a perdu, n'induit & ne peut induire en aucune erreur, le sujet en qui se trouve une telle privation ; & qu'il existe une cause physique, vraie & réelle, qui donne lieu à ce sentiment de douleur.

Mais si nous n'avions point de corps qui nous fût propre & qui fît partie de nous-mêmes, si nous n'étions qu'une substance purement spirituelle : il n'y auroit aucune cause occasionnelle qui *déterminât* le Créateur à produire en nous ces sensations mentales, relatives à un bras, à un pied, à un estomac, à une poitrine, à une tête, qui nous appartînt ; & nous serions, par l'imposture du Créateur, dans une erreur permanente & invincible.

Ainsi, il n'y a aucune induction à tirer, du phénomene que nous venons d'expliquer, & de mille autres phénomenes semblables, en faveur de l'opinion de Berkley & de Malebranche.

SENSATIONS SANS OBJET, DANS L'ÉTAT DE DÉRAISON.

507. OBJECTION III. Dans l'ivresse, dans un rêve, dans un délire, dans un état de folie ; l'ame éprouve des sensations relatives à des corps qui n'existent point. Donc nos sensations relatives à différens corps comme existans, ne sont point infailliblement connexes avec l'existence de ces corps.

RÉPONSE. La certitude que nous attribuons aux Sensations, a toujours pour base fondamentale, leur constance, leur accord, & certaines autres conditions essentielles (488), qui n'ont aucunement lieu dans les différens états dont il est ici question.

I°. Dans ces différens états, qui doivent leur existence à un désordre accidentel à notre nature, & qui ne ressemblent en rien à l'état naturel où nous supposons le sujet auquel nous attribuons des connoissances certaines & assurées ; l'ame humaine n'a pas des *Sensations fixes & constantes*, qui soient stables, qui se rapportent invariablement à un même objet, qui s'accordent constamment & persévéramment à rendre un même témoignage.

Par exemple, un homme en délire, un homme en démence, un homme qui est ivre, un homme qui rêve, éprouve des Sensations relatives à des phantômes de différente espece : mais le témoignage d'une sensation, est dans lui continuellement détruit, par le témoignage contradictoire de la sensation qui la précede ou qui la suit.

Ainsi, dans tous ces états, les sensations qu'éprouve l'ame humaine, n'ont point *cette constance & cet accord*, sur lesquels nous fondons leur certitude ; & sans lesquels, elles ne peuvent être un vrai moyen de démonstration, relativement à l'existence de leur objet.

II°. Dans ces différens états, en jugeant d'après les sensations fugitives & vacillantes qu'elle éprouve; l'Ame humaine manque à la fois de deux choses essentielles, sans lesquelles ne peut aucunement exister la certitude que nous faisons résulter des sensations. Elle manque d'abord de cette assurance expérimentale, qui devroit lui constater le *bon état de ses organes* ; & loin d'avoir cette assurance du bon état de ses organes, il est plus que vraisemblable qu'elle en soupçonne au moins le dérangement. Elle manque ensuite de cette rayonnante lumiere de la raison, qui devroit présider à ses jugemens, qui devroit lui donner une *stabilité assurée dans ses jugemens* : au lieu qu'il est plus que

vraisemblable qu'en jugeant d'après les sensations qu'elle éprouve dans ces différens états, elle n'a que des jugemens vacillans & fugitifs, que le doute & l'incertitude accompagnent toujours.

Ainsi, elle est visiblement hors de cet état de choses, dans lequel seul nous lui attribuons des connoissances certaines, dont le témoignage des sens, revêtu de certaines conditions essentiellement requises, soit le fondement.

III°. De quelque maniere que se passent les choses, dans des têtes troublées par l'ivresse, abusées par un rêve, par un délire, par une folie passagere ou permanente : ce qu'il y a de bien certain pour moi, c'est que si elles voient & que si elles sentent les choses, comme je les vois & je les sens moi-même ; c'est que que si elles ont des sensations en tout semblables aux miennes ; il est impossible qu'elles se trompent sur l'objet de leurs connoissances : & que si elles ont des sensations qui les conduisent à l'erreur ; ces sensations n'ont pas les conditions sur lesquelles nous fondons toute la certitude qui peut & qui doit émaner du témoignage des sensations. (488).

INSTABILITÉ DE NOS SENSATIONS.

508. OBJECTION IV. La principale force de la démonstration que nous fondons sur le témoignage des sens, se tire de la *constance de nos sensations* ; lesquelles nous annoncent & nous attestent, non pendant un seul instant, non pendant quelques momens, mais habituellement & persévéramment, l'existence de notre corps, l'existence de différens corps. Raison vaine & frivole ! Car les sensations que j'avois, la semaine passée, l'année derniere, & dans les années précédentes, n'existent plus aujourd'hui : donc ces sensations non existantes ne peu-

vent aujourd'hui avoir aucune influence, pour produire ou pour fonder en moi, la certitude qu'elles sont supposées y produire ou y fonder.

RÉPONSE. Les sensations que j'avois, la semaine passée, l'année derniere, & dans les années précédentes, n'existent plus aujourd'hui, d'une existence physique : mais elles existent aujourd'hui d'une *existence morale*, dans ma mémoire.

I°. La mémoire est pour nous, comme un réservoir ou comme un magasin, où sont gardées & où sont conservées comme en dépôt, & nos pensées & nos sensations passées : elle est destinée à les faire revivre en nous & pour nous, au besoin & à notre gré. (1174).

Notre mémoire donne donc à nos sensations passées, une *espece de permanence* ; en vertu de laquelle ces sensations passées, d'accord avec nos sensations présentes, deviennent pour nous, un motif constant & inébranlable de certitude, relativement aux objets qui les font naître & auxquels elles se rapportent.

II°. On peut faire ici précisément, au sujet de la Mémoire, qui n'est proprement qu'une *perception continuée ou renouvellée, mais plus ou moins affoiblie*, les mêmes raisonnemens que nous avons faits au sujet des sensations elles-mêmes, dans la démonstration des quatre propositions précédentes.

Par-là, on fera voir & sentir que, pour que notre mémoire nous trompât, en nous annonçant & en nous attestant d'une maniere bien nette & bien décidée, que nous avons eu telles & telles sensations, que nous avons fait telles & telles actions, que nous avons formé tels & tels jugemens, que nous avons contracté tels & tels engagemens, en tel tems & en tel lieu ; il faudroit nécessaire-

ment, par une abſurdité manifeſte, que l'Auteur de la Nature, en qui toute impoſture eſt eſſentiellement répugnante, fût lui-même le principe & la cauſe de notre erreur, d'une erreur permanente, d'une erreur univerſelle, d'une erreur invincible : puiſqu'il eſt évident qu'il n'eſt aucunement en mon pouvoir, de m'abſtenir de croire, par exemple, que j'ai habité Marſeille & Beſançon, en tel tems ; que j'ai fait tel & tel ouvrage à Paris, en tel autre tems ; & que ſi cela étoit ou pouvoit être une pure illuſion, comme le ſuppoſe l'objection préſente ; je n'aurois aucune voie, aucun moyen quelconque, pour en ſoupçonner & pour en découvrir la fauſſeté.

QUALITÉS SENSIBLES DES CORPS, OBJET IMAGINAIRE DE NOS SENSATIONS.

509. OBJECTION V. Nos ſenſations conſtantes & unanimes nous annoncent & nous atteſtent qu'il y a, dans les corps, certaines *Qualités ſenſibles* ; dont elles paroiſſent être l'image & l'expreſſion : quoique l'exiſtence de ces qualités ſenſibles, ſoit fauſſe, ou du moins très-douteuſe. Donc nos ſenſations conſtantes & unanimes peuvent nous tromper ſur l'exiſtence de leur objet : donc la conſtance & l'unanimité de nos ſenſations, n'eſt point un vrai & ſolide motif de certitude.

RÉPONSE. Nos ſenſations conſtantes & unanimes nous annoncent & nous atteſtent qu'il y a dans les différens corps, certaines *propriétés naturelles*, certaines manieres d'être & d'agir, en vertu deſquelles ils ſont propres à faire naître en nous conſtamment & perſévéramment, comme cauſes efficientes ou comme cauſes occaſionnelles, telles & telles ſenſations de douceur ou d'amertume, de chaleur ou

de froidure, & ainſi du reſte ; & en cela nos ſenſations conſtantes & unanimes ne nous trompent point.

Nous avons fait voir ailleurs, que nos ſenſations conſtantes & unanimes ne nous apprennent rien de plus en ce genre ; qu'elles ne nous apprennent en aucune maniere, qu'il exiſte dans les différens corps, des *qualités ſenſibles*, qui reſſemblent à nos ſenſations mentales, & qui conſiſtent dans quelque choſe qui ſoit diſtingué & de la matiere & du mouvement & de la configuration de ces différens corps. (30 & 489).

NOS SENS ET NOS SENSATIONS, CHOSES ÉGALEMENT INCONNUES.

510. OBJECTION VI. Le méchaniſme phyſique de mes ſens, m'eſt inconnu : la nature intrinſeque de mes ſenſations organiques & mentales, ne m'eſt guere plus connue. Je vois avec des yeux, j'entens avec des oreilles, je touche & je palpe avec un tact, dont je ne connois pas, ou dont je ne connois que très-ſuperficiellement & très-imparfaitement, les conſtitutifs, l'artifice, l'organiſation. Les ſenſations de chaleur ou de froidure, de douceur ou d'amertume, de couleur rouge ou de couleur verte, de plaiſir ou de douleur, ne me donnent aucune connoiſſance claire & lumineuſe, ſur l'objet qui les fait naître en mon organe, ſur l'organe qui les tranſmet en mon ame, ſur mon ame qui en reçoit l'impreſſion. Un *moyen de démonſtration*, auſſi peu connu & dans ſa cauſe & dans ſon ſujet, peut-il produire une démonſtration irréfragable, qui ne laiſſe aucune incertitude, aucune inquiétude dans l'eſprit ?

RÉPONSE. Mes ſens & mes ſenſations peuvent m'être inconnus, relativement à *leur nature* ; ſans

n'être inconnus de même, relativement à *leur existence*, & relativement à *leur destination*; & c'est uniquement sur leur existence & sur leur destination, qu'est fondée la démonstration qui résulte de leur témoignage.

I°. Quelque inconnue que puisse être pour moi, par exemple, la nature de mes sens & de mes sensations; il n'est pas moins certain pour moi, que mes sens & mes sensations ont une *existence réelle*; que mes sens & mes sensations ne peuvent avoir une existence réelle; sans avoir en même-tems quelque destination, qui soit digne de ce sage Auteur de la Nature, par lequel en a été formé l'inconcevable artifice.

II°. Quel que soit & quel que puisse être le méchanique physique de mes sens, de mon œil ou de mon tact, par exemple; quelle que soit & quelle que puisse être la nature intrinseque des sensations organiques que mon œil ou mon tact me donne; je conçois indubitablement que l'Auteur de la Nature ne peut pas m'avoir donné des yeux, un tact, des sens quelconques, qui me trompent & qui m'abusent constamment & irrésistiblement. Je conçois donc indubitablement que la *destination de mes sens*, quelle qu'en soit la nature, est de m'instruire sur les objets qui sont à leur portée; & par-là même, de me mettre en relation & en communication avec toute la Nature sensible qui m'environne.

III°. Quelle que soit également & la nature & la cause de mes sensations mentales, il est certain pour moi que leur *triple destination* est d'affecter intérieurement mon ame, qui en est le sujet; de se rapporter extérieurement à l'organe matériel, qui en est en moi la cause ou l'occasion; de m'annoncer l'existence & la présence de l'objet sensible, qui affecte mon organe, & qui m'est étranger.

claires ou obscures, connues ou inconnues, dans tout ce qui concerne & leur cause & leur nature, nos sensations mentales remplissent toujours efficacement & indéfectiblement cette triple destination, cette triple fonction, qui est la base de la démonstration que nous fondons sur leur rapport ou sur leur témoignage.

ILLUSION DES APPARITIONS MIRACULEUSES.

511. OBJECTION VII. Toutes les démonstrations précédentes supposent toujours, comme une chose certaine & incontestable, que Dieu ne peut pas nous tromper par de fausses apparences : ce qui est évidemment faux. Car Dieu a autrefois ainsi trompé & Abraham & Tobie & saint Pierre, en leur montrant des Anges revêtus d'un corps humain ; en leur montrant des hommes, là où il n'y avoit pas des hommes. Pourquoi Dieu ne pourra-t-il pas faire toujours, ce qu'il a fait quelquefois ?

RÉPONSE. Avancer que Dieu peut, en quelque maniere que ce soit, tromper les hommes ; c'est montrer qu'on s'est fait de Dieu, une idée visiblement contradictoire. L'idée d'Etre increé & créateur, d'Etre infiniment sage & infiniment parfait, & l'idée d'Etre trompeur, d'Etre imposteur, sont deux idées plus incompatibles dans leur objet ; que l'idée de cercle & de quarré, de globe & de cube, ne peuvent l'être dans le leur.

I°. Les différentes *Apparitions surnaturelles*, qui sont rapportées & dans les Livres Saints & dans l'Histoire de l'Eglise, sont des *miracles destinés, non à tromper, mais à éclairer les hommes.*

Le Miracle est le langage de la Divinité, ou le sceau divin qu'elle imprime à son langage. Quand Dieu veut annoncer aux hommes quelque vérité

nouvelle, ou réveiller & mieux inculquer dans leur esprit quelque vérité déjà connue, que fait-il ? Ou il arrête le soleil dans sa course ; ou il ranime un cadavre inanimé ; ou il revêt un Ange d'un corps humain ; ou il rend miraculeusement la santé à quelque Malade désespéré ; ou il interrompt visiblement quelque autre loi générale de la Nature. Il est clair que s'énoncer & s'expliquer ainsi, c'est parler en Dieu. (139).

A l'occasion du miracle opéré, il naît quelquefois dans l'esprit de ceux qui en sont spectateurs & témoins, une illusion innocente & passagere ; fruit d'un jugement trop précipité, qui estime inconsidérément qu'il n'y a point de miracle, là où il est évidemment possible qu'il y ait un miracle. Mais à la suite de cette illusion innocente & passagere, Dieu fait éclater quelque *Vérité d'un ordre supérieur*, qu'il vouloit annoncer ou rappeller aux hommes. Ainsi, dans le miracle, loin d'être trompeur ; Dieu est un maître adorable, qui nous apprend ou nous constate de salutaires vérités.

Par exemple, à l'occasion du miracle dans lequel des Anges se montrent revêtus d'un corps humain ; Dieu apprend à Abraham, que de lui va naître, contre toute attente, un Fils intéressant, dont la postérité doit donner le jour au Messie promis : Dieu apprend à Tobie, quel tendre intérêt il prend aux Ames charitables & bienfaisantes, auxquelles il accorde dans le besoin, une protection surnaturelle & miraculeuse : Dieu apprend à Saint Pierre, avec quel soin sa providence veille sur son Eglise, qu'il sauve miraculeusement du péril imminent auquel l'expose la perte de son Chef visible. Donc ces miraculeuses apparitions, loin d'être des illusions trompeuses, sont visiblement, dans les vues & dans les desseins de l'Auteur de la

Nature & de la Religion, des leçons instructives & salutaires.

II°. Mais dans la ridicule hypothese, où Dieu nous joueroit & nous abuseroit continuellement par de fausses apparences; non-seulement Dieu ne nous apprendroit aucune vérité utile & salutaire; puisqu'en trompant toujours, il est supposé ne jamais rien enseigner de vrai : mais il nous entraîneroit & constamment & irrésistiblement en une infinité d'erreurs absurdes, d'erreurs permanentes, d'erreurs inévitables : ce qui répugne évidemment à sa nature, qui exclut essentiellement tout vice, qui renferme essentiellement toute perfection.

512. OBJECTION VIII°. Dieu peut interrompre quelquefois les loix générales de la Nature : donc il peut également les interrompre toujours, les interrompre constamment & persévéramment. Mais si Dieu peut interrompre constamment & persévéramment les loix générales de la Nature; qui l'empêchera de me montrer constamment & persévéramment des hommes, là où il n'y a réellement point d'hommes; de me montrer constamment & persévéramment une terre, des cieux, des corps quelconques, là où il n'y a réellement ni terre, ni cieux, ni aucun corps quelconque?

RÉPONSE. I°. Il est clair d'abord, que Dieu peut, dans chaque moment isolé, dans chaque instant séparément pris, pour des raisons dignes de sa sagesse & de sa grandeur, pour notifier aux hommes quelque vérité utile & salutaire, *interrompre quelque loi générale de la Nature*. Donc il n'y a point de circonstance particuliere, de moment séparément pris, où Dieu ne puisse faire un miracle sur un objet particulier & déterminé. Donc nous n'avons, dans chaque circonstance particuliere, dans chaque mo-

ment séparément pris, qu'une certitude physique, sur l'existence, sur la figure, sur les propriétés physiques, sur le mouvement ou le repos, de cet objet particulier & déterminé, qui affecte ou qui paroît affecter nos sens. (501 & 503).

Il ne s'ensuit pas de là que Dieu puisse interrompre constamment & persévéramment les *loix générales de la Nature.* Car, dans cette hypothese évidemment contradictoire, il y auroit des loix générales, fixes & constantes, par la supposition; & il n'y auroit pas des loix générales, fixes & constantes : puisqu'elles seroient constamment & persévéramment interrompues, & par-là même, non existantes.

II°. Il est clair ensuite, que *les loix générales de la Nature, sont & doivent être habituellement fixes & constantes :* & que l'interruption de ces loix générales, fixes & constantes, n'arrive & ne peut arriver que fort rarement, & pour des cas particuliers, où Dieu veut manifester aux hommes, quelque vérité salutaire, d'un ordre supérieur, par une voie surnaturelle; ou autrement que par l'exercice des simples lumieres de la raison naturelle.

III°. Il est clair ensuite que, *quand après un certain tems de sensations constantes & unanimes, Dieu ne m'a fait appercevoir aucun miracle relativement à l'objet de mes sensations; je suis certain d'une certitude métaphysique, de l'existence réelle de cet objet.*

Par exemple, il y a cinq ou six ans que je connois & que je fréquente Ariste, qui se présente actuellement à moi sous sa figure ordinaire. Je ne suis certain que d'une *certitude physique*, que je vois actuellement Ariste lui-même, & qu'il n'y a point d'illusion miraculeuse relativement à l'objet de mes sensations présentes : parce qu'il est possible que Dieu opere actuellement un miracle, qui me fasse voir Ariste, là où Ariste n'existe point réellement; &

qui soit destiné à m'apprendre ou à me confirmer, dans peu de tems, quelque vérité d'un ordre surnaturel.

Mais je suis certain d'une *certitude métaphysique*, que j'ai vu Ariste lui-même, & sans aucune illusion même miraculeuse, pendant le long espace de tems que j'ai véçu & conversé avec lui : puisque je n'ai pu être trompé par mes sensations, dans ces différentes entrevues, que par un miracle ou par une suite de miracles ; & que je suis assuré qu'il n'y a point eu de miracle, par-là même que Dieu ne m'a manifesté aucune *vérité extraordinaire*, qui est toujours, dans les sages vues de l'Auteur de la Nature & de la Religion, la fin nécessaire du miracle. (139 & 377).

On peut dire la même chose, de tel végétal, de tel animal, de tel bâtiment, que je vois actuellement, & que j'ai vu antérieurement. Le témoignage constant & unanime de mes sens, ne me donne qu'une certitude physique sur leur existence actuelle : mais il me donne une certitude métaphysique sur leur existence passée.

ILLUSIONS DES SENS, SUR UNE FOULE D'OBJETS.

513. OBJECTION IX. Le témoignage constant de nos sens, nous abuse & nous trompe sur la grandeur, sur la situation, sur le mouvement, & sur la figure des corps les plus remarquables dans la Nature. Par exemple, 1°. ils nous montrent la lune, comme aussi grande que le soleil, comme plus grande que les étoiles : ce qui est certainement faux. 2°. Ils nous représentent la terre, comme immobile, comme située au centre du firmament : ce qui ne s'accorde point avec les connoissances que nous en donne l'Astronomie. 3°. Ils nous montrent comme

plane, la surface d'un puits ou d'un petit lac : quoique cette surface soit réellement sphérique, ainsi que celle de la mer.

Réponse. Dans les conditions fondamentales que nous avons exigées, d'après les plus simples lumieres de la raison, pour rendre certain & infaillible le témoignage des sens ; ces différentes objections, & mille autres objections toutes semblables, se trouvent prévenues, résolues, & réfutées d'avance. (488).

I°. La lune, le soleil, les planetes, les étoiles, sont placés à une trop grande distance de nous, pour se prêter facilement à nos observations. C'est à l'Optique & à l'Astronomie, de nous donner des regles sûres & démontrées, qui soient propres à diriger & à rendre décisif le témoignage de nos sens, dans ces immenses distances. (*Phys.* 918, 927, 931).

II°. Le témoignage des sens nous apprend qu'il y a un mouvement respectif entre la terre & le soleil : soit que ce mouvement se trouve dans la terre, qui fasse ses révolutions diurnes sur elle-même, & ses révolutions annuelles autour du soleil ; soit que ce mouvement existe dans le soleil, qui fasse ses révolutions diurnes autour de la terre, & ses révolutions annuelles autour du zodiaque.

Mais dans ces immenses distances, le témoignage des sens a besoin de regles extrêmement délicates, fruit de la sublime raison & de la profonde réflexion ; pour décider dans lequel de ces deux corps, existe le mouvement réel & absolu ; pour déterminer quelle est la vraie situation, quelle est la position exacte & précise, des différens globes, opaques ou lumineux, qui se trouvent répandus autour de nous, dans l'abyme immense des cieux ; & c'est ce que doit faire l'Astronomie. (*Phys.* 932 & 1341).

IIIº. La surface de la mer, prise dans une étendue de dix à douze lieues, se montre bien sensiblement courbe & convexe : parce que, dans une telle étendue, la courbure est assez considérable, ou assez différente de la ligne droite, pour faire dans notre œil une impression nette & distincte, qui soit bien sensiblement différente de celle qu'y feroit une surface plane.

Mais dans un puits, ou dans un petit lac de cinquante ou de cent toises de diametre, la courbure est comme infiniment petite : elle ne doit donc point faire dans notre œil, une impression sensiblement différente de celle qu'y feroit une surface plane; & par conséquent, cette courbure doit être insensible & imperceptible, comme elle l'est effectivement. (*Phys.* 921).

Dans un lac de cinquante toises de diametre, la ligne courbe ne differe de la ligne droite, ou ne s'abbaisse au-dessous de la ligne droite, que d'un tiers de ligne. Si le lac a cent toises de diametre, la courbure, ou l'inflexion au-dessous de la ligne droite, sera d'une ligne & un tiers de ligne. Si le lac est de cent cinquante toises de diametre, la courbure sera de trois lignes. Si le lac a quatre mille toises, la courbure sera de quatorze pieds huit pouces; & ainsi du reste. (*Math.* 534).



QUATRIEME SECTION.

TÉMOIGNAGE DES HOMMES ; OU LES FAITS HISTORIQUES.

QUEL est l'objet du *Témoignage des hommes ;* quelle en est la nature & la base ; de quelles conditions doit-il être revêtu, pour être en tout point irrécusable ; quelle certitude peut-il donner, quand il est dans sa plus grande force ; quelles difficultés plus ou moins solides, peuvent l'attaquer & l'infirmer ; par quelles regles de Critique, peut-on discerner son objet douteux, de son objet plus ou moins certain, plus ou moins vraisemblable, plus ou moins probable ? Telle est l'intéressante matiere que nous avons à traiter dans toute cette quatrieme Section.

OBJET DE CE TÉMOIGNAGE.

514. OBSERVATION. Le *Témoignage des Sens*, nous instruit de l'existence des êtres sensibles, qui nous affectent ; de l'ordre & de l'arrangement de la Nature visible ; qui nous environne ; des événemens frappans, qui se passent sous nos yeux, & dont nous sommes témoins : ainsi que nous l'avons fait voir & sentir, dans toute la précédente Section.

Mais si ces objets sensibles ne nous sont point présens ; si leur action, féconde en faits remarquables, s'est passée, ou dans des siecles antérieurs à notre existence, ou dans des lieux éloignés de nous & inaccessibles à nos sens : comment & par quelle voie pourrons-nous en avoir des connoissances assurées ? Ce sera par le *Témoignage des hommes ;* & voici comment les choses ont dû se passer.

1°. Dans tous les siecles, & chez toutes les Nations,

tions, il y a eu des *hommes observateurs*, dont la curiosité naturelle, avide de connoissances, se portoit d'elle-même, à considérer avec soin & à retenir avec fidélité, les *événemens frappans*, dignes de l'attention publique.

Parmi ces événemens, il y avoit des phénomenes singuliers & insolites ; qui se bornoient à exciter la surprise & l'étonnement. Il y avoit des actions honnêtes, grandes, magnanimes ; dignes d'être proposées pour modele, en genre de moeurs ; propres à inviter & à animer les hommes à la vertu, par la voie éloquente & touchante de l'Exemple honoré de l'estime publique. Il y avoit des crimes infames & odieux, dignes d'être sacrifiés à une haine & à une ignominie éternelles : afin d'en inspirer de l'effroi & de l'horreur.

II°. Un Peuple avoit-il été spectateur & témoin de quelqu'un de ces événemens, dignes d'être connus des Nations voisines, & d'être transmis à la Postérité ? Pour en répondre & pour en éterniser la mémoire, que faisoit-il ? Ou il consignoit dans des *histoires avouées & authentiques*, ou il gravoit sur des *métaux durables*, ou il perpétuoit par une *tradition générale & permanente*, ce qu'il avoit vu lui-même, de ses propres yeux ; ce qu'il avoit entendu lui-même, de ses propres oreilles.

Voilà le *Témoignage des hommes*, ce témoignage pour nous si intéressant ; qui semble reproduire & multiplier notre existence ; qui nous rend en quelque sorte présens, & à tous les siecles écoulés, & à toutes les contrées séparées de nous.

Le témoignage des hommes a donc pour objet, des *événemens sensibles & frappans*, dont les sens aient pu donner une connoissance nette & infaillible ; & dont le souvenir ait pu se conserver & se perpétuer, avec fidélité & avec certitude.

AUTORITÉ DE CE TÉMOIGNAGE.

515. OBSERVATION I. Un Témoignage, en général, eſt une autorité plus ou moins grave, un motif plus ou moins ſolide & plus ou moins preſſant, qui incline avec plus ou moins de force, avec plus ou moins de poids, à croire une choſe qu'on rapporte & qu'on atteſte. Un témoignage, une autorité, voilà ce qui fonde la *Foi en général*; qui eſt ou divine ou humaine : ſelon que l'autorité ou le motif qui la fonde, eſt, ou un témoignage divin, ou un témoignage ſimplement humain.

I°. La *Foi divine* eſt, dans notre eſprit, un acquieſcement fondé ſur le témoignage de la Divinité même; qui a daigné manifeſter aux hommes, d'une maniere ſurnaturelle, la vérité de ſpéculation ou de fait, à laquelle on acquieſce avec une aſſurance complette : ſoit qu'on la comprenne, ſoit qu'on ne la comprenne pas.

La Foi divine eſt toujours un don de Dieu, & un fruit de la Grace céleſte. Néceſſaire dans l'économie générale du ſalut, ce don divin n'eſt dû à perſonne : mais il eſt toujours accordé gratuitement, par l'Auteur de la Nature & de la Religion, à tout Adulte qui ne s'en rend point indigne par ſa faute perſonnelle; ainſi que nous l'avons ſuffiſamment montré & expliqué dans la quatrieme Section de notre Philoſophie de la Religion, ſous les numéros 125, 127, 128, 122, que l'on pourra conſulter à cet égard, ſi on le juge néceſſaire.

II°. La *Foi humaine* eſt, dans notre eſprit, un acquieſcement fondé ſur le témoignage des hommes; fondé par conſéquent ſur une autorité plus ou moins grave, plus ou moins convaincante & perſuaſive.

Suſceptible de plus & de moins, dans ſa nature & dans ſon motif, la Foi humaine peut s'élever

jusqu'à une entiere conviction; & se transformer en une complette certitude : ainsi qu'on le verra bientôt.

516. OBSERVATION II. Le *Témoignage des hommes*, est une autorité plus ou moins grave, plus ou moins solide, plus ou moins convaincante & persuasive : selon qu'il a plus ou moins d'étendue, plus ou moins de force & de poids. Susceptible de plus & de moins dans son autorité & dans son intensité, ce témoignagne peut se borner, dans ses moyens degrés de force, à fonder & à produire une simple Probabilité, ou une simple Vraisemblance, relativement à son objet (181). Il peut aussi, dans son plus haut degré de force, s'élever jusqu'à fonder & à produire une complette Certitude, que l'on nomme *Certitude morale* : soit parce qu'elle est principalement fondée sur les *Mœurs* des hommes, observées & connues; soit parce qu'elle est réellement destinée à établir & à régler, à bien des égards, les *Mœurs* des sociétés humaines. (378 & 519).

I°. La *Certitude morale*, dont il est ici question, est, dans l'esprit humain, une adhésion ferme & inébranlable à quelque vérité historique & de fait, que rapportent ou qu'attestent des témoins ou des historiens dignes de foi.

II°. Il est certain que la Certitude morale, élevée à son plus haut degré de force, ne cede en rien, à certains égards, à la *Certitude métaphysique & géométrique* : puisque, dans l'Ordre moral, elle donne à l'ame une assurance tout aussi complette, elle bannit de l'esprit tout aussi efficacement toute espece de doute; que peuvent le faire ou un axiome métaphysique, ou une démonstration mathématique, dans l'Ordre mathématique ou métaphysique.

Par exemple, sans avoir jamais vu l'Empire d'Al-

lemagne, je suis tout aussi sûr de cette vérité (il existe un Empire Germanique) ; que je suis sûr de cette autre vérité (la partie est moindre que le tout) : quoique la première ne soit qu'une vérité de l'ordre moral, laquelle ne m'est constatée que par le témoignage des hommes ; & que la seconde soit une vérité de l'ordre métaphysique, fondée sur l'idée & sur l'essence des choses.

III°. On conçoit aisément, d'après l'idée que nous venons de donner de la certitude de témoignage ; qu'il existe & qu'il doit exister, chez les hommes, une *infinité de vérités historiques & de fait* ; dont la certitude est tout aussi entiere & tout aussi complette, que celle des vérités métaphysiques & géométriques.

CONDITIONS DE CE TÉMOIGNAGE.

517. OBSERVATION. La *Certitude morale*, ou la certitude de témoignage, pour être dans sa plus grande force, pour donner à l'ame une assurance entiere & complette, pour exclure & pour bannir absolument de l'esprit toute inquiétude & tout doute, exige essentiellement le concours & l'ensemble des *six Conditions suivantes* ; qui sont relatives, ou au nombre & à la qualité des témoins, ou à la nature & à l'objet de leur témoignage.

I°. Le *nombre des Témoins*, premiere condition ! Ce nombre doit être tel, en général, qu'un homme sensé ne puisse pas raisonnablement en demander davantage ; pour constater complettement la vérité d'un Fait.

II°. La *gravité des Témoins*, seconde condition ! Il faut qu'ils joignent, à toutes les lumieres nécessaires pour bien voir & pour bien saisir la chose qu'ils attestent, une telle trempe d'esprit, une telle maturité de jugement ; qu'ils soient visiblement incapa-

bles, ou de vouloir tromper, par un misérable goût de charlatanerie ; ou de se laisser tromper, par légéreté, par frivolité, par un défaut de lumiere, d'attention, de réflexion, de raison.

III°. La *droiture des Témoins*, troisieme condition ! Il faut que leur réputation, du côté de la probité, de la droiture, de l'intégrité, soit absolument à l'abri de tout reproche ; & qu'elle soit d'ailleurs assez bien établie à tous égards, pour qu'on ne puisse raisonnablement les soupçonner, dans ce qu'ils attestent ou dans ce qu'ils rapportent, ni de passion, pour trahir la vérité ; ni de collusion, pour se concerter dans le mensonge.

IV°. La *constance dans les Témoignages*, quatrieme condition ! Il faut que les témoins qui attestent ou les historiens qui rapportent un Fait, ne se démentent point dans leur déposition ou dans leur narration ; & qu'ils ne détruisent pas manifestement en un endroit, ce qu'ils établissent dans un autre.

V°. L'*unanimité morale dans les Témoignages*, cinquieme condition ! Il faut que les différens témoins qui attestent, ou que les différens historiens qui racontent un Fait, s'accordent généralement à faire le *même rapport*, du moins pour le fond de la chose : ou, s'il y a quelque témoignage contraire à la multitude & au torrent des témoignages ; il faut que ce témoignage contraire soit très-futile, de très-peu de poids, & digne de n'être compté pour rien : par la raison que, quand les témoignages sont contraires les uns aux autres, leurs forces opposées se détruisent réciproquement ; & qu'alors l'esprit n'est point entraîné à une adhésion.

VI°. La *possibilité* & la *sensibilité*, *dans l'objet des Témoignages*, sixieme condition ! Il faut que les choses qu'on raconte & qu'on rapporte, soient des *choses possibles*, qui puissent arriver ou naturelle-

ment ou par miracle, qui conviennent ou à l'ordre naturel ou à l'ordre surnaturel ; soient des *choses bien sensibles*, sur lesquelles les sens aient une prise facile, ou dont on puisse juger sûrement & infailliblement par le ministere des sens : par la raison que ce qui répugne, n'a pas pu être un fait existant ; que ce qui est insensible, n'a pas pu être un fait manifesté par les sens ; & que tous les témoignages possibles des hommes, sont évidemment nuls, pour ces deux sortes de cas.

De ces six conditions, bien saisies & bien approfondies, doivent fonciérement résulter les *regles fondamentales de la Critique*, relatives à la certitude des Faits historiques : soit pour établir ces Faits ; soit pour les battre en ruine.

FORCE DE LA VÉRITÉ CONNUE.

518. OBSERVATION. Comme la *Certitude morale, fondée sur le témoignage des hommes*, est un point essentiel & fondamental dans la connoissance de la Religion, ainsi que dans la connoissance de l'Histoire ; il est à propos de donner ici un moment d'attention à une observation générale & importante, qui se présente tout naturellement sur la *Force de la vérité connue*.

I°. Le Sentiment intime nous apprend que nous avons dans nous, un *penchant naturel pour la Vérité connue* ; & que nous ne trahissons la vérité connue, que quand quelque passion puissante, par exemple, la crainte, la vengeance, l'esprit de parti, l'intérêt, nous engage à trahir la vérité, & à nous déclarer pour le mensonge.

On peut donc établir comme un axiome moral, qu'*il y a dans la Vérité évidemment connue, une force qui nous incline à lui accorder notre suffrage* : & que nous ne trahissons la vérité connue, en faveur du

mensonge ; que quand notre ame est dominée par quelque passion déréglée. Donc, tout autre motif cessant, nous nous attachons à la vérité évidemment connue, par le seul & unique motif de l'*amour de la Vérité*.

II°. Il y a parmi les hommes, une si grande opposition de caractere & d'éducation, une si grande rivalité de prétentions & d'intérêts, un si grand conflit d'opinions & de jugemens, un esprit & un goût de contradiction si dominant & si général ; que *le seul amour de la Vérité connue, peut concilier & réunir leur suffrage & leur jugement, sur un même objet.*

Quand tous les autres motifs cessent ; l'amour & le goût de la vérité, deviennent le motif général & permanent, qui engage l'homme de tout état & de toute nation, à se déclarer pour la vérité, & à lui rendre hommage. Quelle preuve triomphante & décisive contre le Pyrronisme historique ; que cette très-simple & très-naturelle observation, bien méditée & bien approfondie !

PROPOSITION FONDAMENTALE.

519. *Le témoignage des hommes, revêtu des conditions que nous venons de marquer, est un motif solide & plausible, une autorité sûre & infaillible, qui nous constate la vérité de certains événemens célebres & sensibles, qui en sont l'objet.*

DÉMONSTRATION I. Pour saisir & pour sentir dans toute sa force, la vérité de cette proposition ; il suffit de faire attention & à la *nature* & à l'*existence* du témoignage dont il est ici question.

I°. Le témoignage des hommes est, par sa nature, infailliblement connexe avec la vérité des choses qui en sont l'objet : s'il est impossible que ceux qui rendent ce témoignage, soient ou trompés ou trom-

peurs. Or, tel est le témoignage des hommes, revêtu des conditions que nous avons tracées & exigées. Car,

Il est évident d'abord, qu'un grand nombre de témoins, de témoins graves & sensés, de témoins attentifs & prudens, qui ont vu de leurs propres yeux, ou qui ont entendu de leurs propres oreilles, la chose qu'ils rapportent, *ne peut pas être trompé* sur un événement frappant & bien sensible ; tel que seroit une éclipse totale de soleil, la résurrection subite d'un mort déjà à demi pourri ; l'existence d'une ville ou d'un homme célebre ; à moins que *Dieu*, par une imposture indigne & de sa grandeur & de sa sagesse & de sa sainteté, n'ait pris soin de les jouer & de les tromper lui-même ; ce qui répugne évidemment à la nature de cet Etre adorable.

Il est évident ensuite, qu'un grand nombre de témoins, de témoins dans qui l'on reconnoît de la droiture & de la probité, de témoins qui évidemment n'ont aucun motif de trahir la vérité, de témoins dont le témoignage ne se dément point & n'est point contredit par des témoignages contraires, *ne peut pas être trompeur* ; ne peut pas donner pour vrai, un fait faux & supposé.

Donc le témoignage des hommes, revêtu des conditions que nous avons requises, est nécessairement infaillible, nécessairement connexe avec la vérité des faits & des événemens qui en sont l'objet.

II°. Il est en notre pouvoir de nous assurer & de nous convaincre pleinement, à loisir & en toute liberté, de l'existence de ce témoignage. Car, ou nous voyons & entendons les témoins eux-mêmes, qui nous rapportent les faits & les événemens dont il est question ; ou nous avons sous nos yeux & sous nos mains, les monumens authentiques, dans lesquels ces faits & ces événemens sont consignés ; mo-

numens qui ont la même autorité & qui donnent la même certitude, qu'auroient & donneroient les témoins eux-mêmes, qu'ils représentent & qu'ils remplacent.

Donc, par le témoignage des Sens, que nous avons démontré infaillible quand il se trouve revêtu des conditions requises (488); nous pouvons nous assurer de l'existence du témoignage des hommes.

Et il n'est pas à craindre qu'*un miracle* nous induise en erreur sur l'existence, ou des témoins qui nous parlent, ou des monumens qui représentent ces témoins. Car il répugne manifestement que Dieu fasse un tel miracle; un miracle qui n'auroit d'autre fin & d'autre but, que de produire & de répandre la fausseté & l'imposture.

De la *nature* & de l'*existence* du témoignage dont fait mention la proposition précédente, il résulte qu'aucun homme sensé ne doit & ne peut révoquer en doute, le témoignage des hommes; quand ce témoignage est revêtu des conditions que nous avons requises: puisqu'il est clair qu'un tel témoignage est sûr & certain en lui-même; & que nous sommes ou que nous pouvons être complettement assurés de l'existence d'un tel témoignage. C. Q. F. D.

DÉMONSTRATION II. Après avoir observé & la nature & l'existence du témoignage des hommes en lui-même; il nous reste à en examiner & l'utilité & la nécessité, dans l'économie générale de la Providence divine, relativement à la Société & à la Religion.

I°. Il est certain, & personne ne l'ignore & ne le conteste, que la *Certitude des Faits* qui fondent & la Société & la Religion, est appuyée & fondée sur la certitude que peut & que doit donner le témoignage des hommes. Car,

D'où ſavons-nous, par exemple, que la Maiſon de Bourbon a un droit inconteſtable & excluſif au Trône, en France : que le Pontiſe actuellement ſiégeant à Rome, eſt le légitime ſucceſſeur de Saint Pierre : que tel volume, qu'on nous met entre les mains, eſt l'Ancien ou le Nouveau Teſtament : que telle terre, ou tel domaine, ou telle poſſeſſion quelconque, appartiennent légitimement à celui qui en jouit, ou qui les réclame ?

D'où ſavons-nous qu'il a exiſté un Moïſe, auteur de l'ancienne Révélation ; un Jeſus-Chriſt, auteur de la Révélation nouvelle : qu'ils ont l'un & l'autre commandé à la Nature & aux Elémens : qu'ils ont fait l'un & l'autre un grand nombre de miracles du premier ordre (139), par leſquels ils ont fait connoître avec une évidence ſenſible, à des Nations entieres qui en étoient les témoins, l'un, qu'il étoit le Miniſtre & l'Envoyé de Dieu ; l'autre, qu'il étoit fils de Dieu & Dieu lui-même ?

Il eſt clair que nous ne ſavons & que nous ne pouvons ſavoir tout cela, que par le témoignage des hommes. Sur quoi je raiſonne ainſi. Ce ſeroit un vice & un défaut énorme, dans l'Ordre moral, vice dont Dieu lui-même ſeroit & la ſource & l'auteur ; s'il n'exiſtoit pas une certitude entiere & complette, une certitude propre à exclure efficacement tout doute raiſonnable, ſur des *vérités fondamentales*, d'où dépendent & la Religion & la Société : donc une telle certitude exiſte. Mais une telle certitude, dans l'ordre des choſes établi par le Créateur, ne peut naître que du témoignage des hommes : donc le témoignage des hommes doit être capable de produire une certitude qui banniſſe efficacement tout doute ; une certitude qui donne à l'eſprit, une aſſurance en un ſens égale à celle que donnent les vérités métaphyſiques & géométriques.

II°. Il eſt certain, ainſi que nous l'avons dit d'abord, que la *Certitude des Faits* ſur leſquels eſt fondée & la Société & la Religion, ne peut naître que du témoignage des hommes. Car, un fait paſſé, de quelque nature qu'il ſoit, (par exemple, la ruine de Babylone & de Carthage, la bataille de Pharſale ou de Fontenoi, l'exiſtence de Jules-Céſar ou de Louis le Grand, dans leurs ſiecles); un fait paſſé, dis-je, ne peut être conſtaté ou démontré, ni par le témoignage du ſentiment intime, ni par le témoignage des idées, ni par le témoignage des ſens. Il reſte donc, & il faut néceſſairement, ſi ce fait paſſé a ou doit avoir une vraie certitude; qu'il tire du témoignage des hommes, cette certitude.

Il faut par conſéquent, que le témoignage des hommes ſoit capable de produire une vraie & entiere certitude; une certitude qui exclue & qui banniſſe de l'eſprit, abſolument tout doute raiſonnable: puiſqu'une telle certitude eſt abſolument néceſſaire, dans l'ordre moral, établi par la ſageſſe du Créateur; & qu'il eſt évident que la ſageſſe du Créateur n'eſt jamais & ne peut jamais être en défaut. C. Q. F. D.

OBJECTIONS A RÉFUTER.

Les principales raiſons par où l'on attaque la *certitude des Faits hiſtoriques*, conſiſtent à dire, que les faits hiſtoriques ne ſont pas ſuſceptibles de démonſtrations : qu'un aſſemblage de témoignages humains, n'eſt qu'un aſſemblage de probabilités, lequel ne peut jamais devenir une vraie certitude : que l'autorité des témoignages humains s'affoiblit de plus en plus, en s'éloignant de ſa ſource & de ſon origine : que les faits hiſtoriques les plus ac-

crédités ne portent souvent que sur un seul témoignage de fort peu de poids : que savoir l'histoire, c'est moins savoir ce qui a été fait, que ce qui a été dit : qu'une foule de choses publiées & attestées par une infinité de témoignages, sont aujourd'hui reconnues pour fabuleuses : que les faits merveilleux ou miraculeux, quelque bien attestés & constatés qu'ils puissent être, ne méritent aucune croyance ; par la raison qu'ils ne sont point conformes aux observations constantes de tous les tems & de tous les lieux : que, quand même les témoignages humains, revêtus de certaines conditions marquées, seroient capables de fonder ou de produire une vraie certitude ; on ne peut jamais s'assurer que ces conditions exigées & marquées existent dans ces témoignages.

Les Faits historiques, non susceptibles peut-être de démonstrations.

520. Objection I. Pour avoir une certitude entiere & complette, une *Vérité objective* doit être susceptible de démonstrations métaphysiques ou géométriques. Or les faits & les événemens passés, en les supposant même établis sur les témoignages les plus riches & les plus authentiques, ne sont point susceptibles de démonstrations métaphysiques ou géométriques. Donc ces faits & ces événemens passés ne doivent point être regardés comme des vérités objectives, qui aient une entiere & & complette certitude.

Réponse. Pour établir & pour constater une vérité objective de l'*ordre métaphysique ou géométrique* ; il faut des démonstrations métaphysiques ou géométriques, dont elle est susceptible, & qui seules peuvent la constater & l'établir.

Pour établir & pour constater une vérité objective de l'*ordre moral* & du *genre historique* ; il est contradictoire & absurde d'exiger des démonstrations métaphysiques ou géométriques, dont elle n'est pas susceptible, & dont elle n'a aucun besoin. Il suffit qu'elle soit établie & constatée par des preuves irréfragables de témoignage : preuves dont elle est uniquement susceptible ; & qui peuvent par elles seules, quand elles sont dans leur plus grande force, lui donner une entiere & complette certitude, qui ne laisse aucun doute quelconque dans l'esprit.

Nier ou suspecter la *vérité d'un fait historique*, par la raison que la vérité de ce fait historique, ne peut pas être établie & démontrée par un genre de démonstration étranger à sa nature ; c'est évidemment déraisonner & extravaguer. C'est imiter un Insensé, qui nieroit ou qui suspecteroit l'existence des Sons, par la raison qu'on ne les voit pas ; l'existence des Couleurs, par la raison qu'on ne les entend pas ; l'existence du soleil & des étoiles, par la raison que le tact ou l'odorat ne les apperçoit pas.

Malheur & mépris à toute fausse Philosophie ; qui, pour établir le regne du Pyrrhonisme & de l'Incrédulité, égare & renverse ainsi la saine Raison : qui exige absurdement qu'on démontre l'existence de Rome ou d'Alexandre, comme on démontre un théorême d'Algebre ou de Géométrie ! Qu'elle apprenne delà, combien une Incrédulité effrénée est quelquefois limitrophe de la déraison & de la démence !

521. OBJECTION II. L'évidence intrinseque des choses, le témoignage constant & unanime des sens, l'infaillible autorité de Dieu, qui révele & qui atteste une vérité, sont *trois motifs de certitude* ; qui

donnent chacun précisément une certitude entiere & complette, & rien de plus. Or le témoignage des hommes, quelque riche & quelque authentique qu'on le suppose, est un *motif d'un moindre poids & d'une moindre force*; que ces trois différens motifs. Donc le témoignage des hommes, quel que soit & le poids & la force de ce témoignage, ne peut jamais être un motif suffisant pour produire & pour donner une entiere & complette certitude.

RÉPONSE. L'évidence intrinseque des choses, le témoignage constant & unanime des sens, l'infaillible autorité de Dieu, qui révele & qui atteste une vérité, sont des *motifs de certitude plus simples & plus rapidement efficaces*; qui établissent la vérité des choses, qui font évanouir tout doute sur la vérité des choses, avec la plus grande facilité & avec la plus grande célérité.

Le témognage des hommes, quelque riche qu'on le suppose, est un *motif de certitude plus compliqué & moins rapidement efficace*; qui demande plus de circonspection & plus d'examen; qui exclut plus lentement & plus difficilement le doute, mais qui ne l'exclut pas moins réellement & moins complettement, quand il est dans sa plus grande force.

Et quand le doute est complettement banni de l'esprit; qu'importe qu'il ait été banni, ou par le motif de certitude plus prompt & plus simple; ou par le motif de certitude plus lent & plus compliqué? Dans l'un & dans l'autre cas, il ne reste réellement plus de doute dans l'esprit : il existe réellement dans l'esprit, une égale assurance, une égale certitude.

522. OBJECTION III. Les *Faits historiques* ne sont susceptibles d'aucune démonstration quelconque. Car ce qui a pu absolument être faux, ou être

autrement qu'on le rapporte, ne peut pas être démontré vrai. Or les faits les plus authentiques ont pu absolument être faux, ou être autrement qu'on les rapporte : par exemple, la *bataille de Pharsale*, gagnée par César, a pu absolument, ou n'être pas donnée, ou être perdue par César. Donc les faits les plus authentiques ne peuvent pas être démontrés vrais : donc les faits historiques ne sont susceptibles d'aucune démonstration.

RÉPONSE. Les faits historiques ne sont susceptibles d'aucune démonstration métaphysique, fondée sur le témoignage des idées & sur l'essentielle exigence des choses. Mais ils sont susceptibles d'une démonstration morale, fondée sur le témoignage des hommes, & sur l'impossibilité qu'il y a que certains témoignages soient trompeurs & imposteurs.

I°. Ce qui a pu absolument être faux, ou être autrement qu'on le rapporte, ne peut pas être démontré vrai, par des démonstrations métaphysiques, tirées de l'exigence essentielle des choses. Mais il peut être démontré vrai, par des démonstrations morales, appuyées sur des motifs infailliblement connexes avec la vérité de la chose ; tels que le sont ou que peuvent être certains témoignages humains.

II°. Il auroit pu y avoir un *autre ordre des choses*, ou un autre enchaînement d'événemens ; dans lequel la bataille de Pharsale, par exemple, ou n'eût point été donnée, ou eût été perdue par César. Mais il est impossible, dans l'ordre des choses qui regle les mœurs des hommes, ou qui résulte des mœurs des hommes ; qu'il y ait eu tant de graves témoignages, qui rapportent cet événement mémorable, sans être contredits par personne ; & que

la bataille de Pharsale n'ait pas été gagnée par César.

On peut dire la même chose, d'une foule d'autres *Faits historiques*, auxquels une unanimité de témoignages en tout point irrécusables, donne une certitude entiere & complette, qui les érige en vérités rigoureusement démontrées dans leur genre.

LES FAITS HISTORIQUES, PEUT-ÊTRE UNIQUEMENT SUSCEPTIBLES DE PROBABILITES.

523. OBJECTION VI. Les motifs de la Certitude, different essentiellement des motifs de la Probabilité: puisque la probabilité differe toujours *essentiellement* de la certitude ; & la certitude, de la probabilité. Or les motifs qui fondent les *Faits historiques*, qui leur impriment différens degrés de crédibilité, ne sont jamais & ne peuvent jamais être que des *motifs de probabilité* ; & je le prouve.

Les motifs qui fondent les faits historiques, qui leur impriment différens degrés de crédibilité, ne sont que des témoignages humains, dont chacun n'est qu'un motif de probabilité, dont la somme quelconque n'est & ne peut être qu'un assemblage de motifs de probabilité, lequel assemblage ne peut jamais devenir un motif de certitude ; & je le prouve. Chaque témoignage humain, distributivement pris, ne donne ou ne produit qu'une probabilité plus ou moins grande, sur la vérité d'un fait historique : donc une foule de témoignages humains, ne donne ou ne produit sur le même objet, qu'une foule de probabilités, qui ne peuvent jamais devenir une vraie & réelle certitude.

Car une probabilité, jointe à une seconde probabilité, à une troisieme & à une quatrieme probilité, & ainsi de suite à l'infini, ne peut jamais faire qu'un *assemblage de probabilités*, qui différera toujours

toujours essentiellement d'une vraie & réelle certitude ; & je le prouve. Dans l'ordre physique, un assemblage de choses homogènes, ne change pas la nature des choses réunies & rassemblées. Pourquoi & comment, dans l'ordre moral, un assemblage de choses homogenes, telles que sont des témoignages humains, changeroit-il la nature de ces choses : en faisant, que plusieurs choses qui ne sont chacune qu'un motif de probabilité, deviennent par leur réunion, un motif de certitude ?

RÉPONSE. Une certaine Philosophie antiphilosophique a fait tous les efforts possibles, dans ces derniers tems, pour resserrer & pour rétrécir comme infiniment l'empire de la Certitude ; pour transformer, en une infinité d'objets, la certitude en simple probabilité ; & pour rétablir par ce moyen, autant que la chose est possible dans des têtes qui ne sont pas totalement en démence, l'absurde regne d'un Pirrhonisme universel.

Le devoir de la vraie Philosophie, est de s'opposer également & à une sotte crédulité & à une sotte incrédulité : de ne point placer la probabilité, au rang de la certitude ; de ne point placer la certitude, au rang de la probabilité : de poser en tout, autant qu'il est possible, les vraies limites de la certitude & de l'incertitude, dans les connoissances humaines.

I°. Il est certain que *les motifs de la Probabilité, different toujours essentiellement en quelque chose, des motifs de la certitude :* puisque les motifs de la certitude sont supposés être indéfectiblement connexes, & que les motifs de la probabilité sont supposés n'être pas indéfectiblement connexes, avec la vérité de la chose à laquelle ils sont relatifs. (181 & 374).

II°. Il est certain que *les motifs de la certitude &*

les motifs de la probabilité, dans tout ce qui concerne les faits historiques, sont également des témoignages humains : puisque les faits historiques, dont on n'est pas témoin soi-même, & qu'on n'apprend que par le moyen de l'histoire, ne peuvent devenir pour nous, ou certains, ou probables, que par le moyen des témoignages humains qui les rapportent & qui les attestent.

III°. Il est certain qu'*un seul témoignage humain, pris séparément, & détaché de certaines circonstances de tems & de choses qui peuvent le rendre comme équivalement multiple, n'est communément qu'un motif de probabilité* : parce qu'il est presque toujours possible que l'auteur d'un tel témoignage, en le supposant à tous égards seul témoin, ait eu des motifs personnels d'en imposer à ceux à qui il parle ou pour qui il écrit.

IV°. Il est certain que *plusieurs témoignages humains peuvent devenir, par leur réunion, un vrai motif de certitude* : parce qu'il est possible que ces témoignages réunis soient & assez graves & en assez grand nombre, pour être indéfectiblement connexes avec la vérité de la chose qu'ils rapportent & qu'ils attestent.

Un premier témoignage est une autorité : un second témoignage est une autre autorité, qui augmente & qui fortifie la premiere ; & ainsi de suite. Quand plusieurs autorités graves, toutes d'accord les unes avec les autres, sont en assez grand nombre, pour être & pour se montrer indéfectiblement connexes avec la vérité d'un fait historique ; alors ces *autorités ainsi accumulées, ainsi fortifiées l'une par l'autre*, cessent d'être un motif de simple probabilité, deviennent un motif de complette certitude.

524. REMARQUE. Il n'est pas toujours possible de

décider où finit précisément la probabilité, où commence précisément la certitude, en genre de faits historiques. Mais *il est très-souvent possible de décider que tel & tel fait historique a une entiere & complette certitude*; & que cette entiere & complette certitude résulte indéfectiblement du nombre & de la qualité des témoignages qui le rapportent unanimement, & qui n'ont pu être mus & déterminés à le rapporter ainsi unanimement, que par la force de la vérité connue. (518 & 519).

Par exemple, il me seroit peut-être difficile de décider combien il me faut précisément d'autorités ou de témoignages historiques, pour me rendre certaine l'ancienne existence de César, d'Alexandre, de Moyse; pour me rendre certaine l'ancienne existence de l'empire de Rome & de Babylonne; pour me rendre certaine l'actuelle existence d'un empire de la Chine ou de Russie.

Mais il m'est très-facile de décider que ces autorités ou ces témoignages existent en assez grand nombre, & dans une assez grande force, pour me donner sur tous ces objets une entiere & complette certitude; une certitude qui, en genre de force convaincante & persuasive, ne cede en rien à la certitude métaphysique & géométrique. (516).

525. OBJECTION V. Mais comment peut-il arriver que différens témoignages humains, dont chacun n'est séparément qu'un motif de probabilité, deviennent un *motif de certitude*? Ces témoignages changent-ils de nature, dans leur réunion?

RÉPONSE. Il est facile de sentir & de juger qu'une telle difficulté n'est qu'une misérable chicane, que désavoue la saine & solide Métaphysique. Les témoignages humains ne changent point de nature *en eux-mêmes*, par leur réunion : mais, par leur réu-

nion, ils changent de nature *dans leur effet*, c'est-à-dire, dans l'assurance qu'ils produisent & qu'ils doivent produire dans l'esprit humain.

I°. Un seul témoignage peut ne produire qu'une simple probabilité : parce que seul & isolé, il peut n'être point indéfectiblement connexe avec la vérité de son objet ; parce que seul & isolé, il peut n'avoir pas assez de force persuasive, pour exclure & pour bannir de l'esprit, tout doute, toute incertitude, sur la vérité de son objet.

II°. Plusieurs témoignages peuvent produire une entiere & complette certitude : parce que, *par leur* réunion, ils peuvent devenir indéfectiblement connexes avec la vérité de leur objet ; parce que, par leur réunion, ils peuvent acquérir assez de force persuasive, pour exclure & pour bannir de l'esprit, tout doute, toute incertitude, sur la vérité de leur objet.

526. REMARQUE I. Sans examiner si, dans l'*ordre physique*, des choses homogenes peuvent changer de nature en elles-mêmes, par leur réunion ; on peut aisément décider que, par leur réunion, elles peuvent *changer de nature dans leur effet*, ou relativement à leur effet. Par exemple, vingt petites masses de fer, pesant chacune une livre, ne sont point suffisantes, prises séparément, pour enlever un poids de dix-huit livres, posé sur l'un des bassins d'une balance : mais prises collectivement, ces vingt petites masses deviennent suffisantes pour enlever le poids opposé. Par exemple encore, une foule de petites blessures, dont aucune n'est mortelle par elle-même, peuvent devenir mortelles par leur réunion : en attaquant à la fois, tous les organes & tous les principes de la vie.

De même, sans examiner si, dans *l'ordre moral*, des choses homogenes peuvent changer de nature

en elles-mêmes, par leur réunion ; on peut aisément décider que, par leur réunion, elles peuvent *changer de nature dans leur effet*, ou relativement à leur effet. Par exemple, manquer une fois aux devoirs qu'impose l'amitié, peut n'annoncer qu'une ame inattentive, qui peut mériter & sentir la vraie amitié : manquer habituellement & persévéramment aux devoirs de l'amitié, annonce indubitablement une ame mal faite, incapable & indigne de tout sentiment d'amitié. Par exemple encore, dans un Commerçant qui gere les affaires de ses associés, dans un Maître-d'Hôtel qui est chargé des dépenses d'une maison ; un compte rendu, qui se trouve infidele, & qui va au détriment des associés ou du possesseur, peut n'annoncer qu'une distraction, un oubli, un défaut de calcul, qui n'excluent point la confiance : une suite soutenue de comptes infideles, & qui vont tous au détriment des associés ou du possesseur, annonce visiblement un caractere fourbe & frippon, qui exclut absolument toute confiance.

527. REMARQUE II. On peut appliquer la même spéculation, aux témoignages humains. Ils ne changent point de nature en eux-mêmes, par leur réunion : mais, par leur réunion, ils peuvent changer de nature dans leur effet, ou relativement à leur effet.

I°. Un *ensemble de témoignages humains*, peut avoir une autorité, une force convaincante & persuasive, qui soit d'un genre absolument différent de celle qui convient à chaque témoignage humain, séparément pris ; parce que les témoignages humains, dans leur état de réunion & d'unanimité, ont un *fondement de certitude*, pris dans la nature & dans les mœurs, qu'ils n'ont point dans leur état de séparation.

Chaque témoignage humain, séparément pris, peut ne donner qu'une probabilité : parce que les

mœurs des hommes ne ſont point abſolument incompatibles avec une impoſture particuliere, qui peut preſque toujours avoir quelque motif particulier dans la nature.

Mais un enſemble de témoignagnes humains, tel que nous l'avons caractériſé (517), donne néceſſairement une entiere & complette certitude : parce que les mœurs des hommes ſont abſolument incompatibles avec une impoſture générale & univerſelle, qui ne ſauroit avoir aucun motif commun dans la nature, (518).

528. REMARQUE III. Un *témoin iſolé* peut preſque toujours avoir quelque motif particulier, qui l'engage à trahir la vérité : mais il eſt évident qu'une *grande multitude de témoins, tels que nous les exigeons*, ne peut jamais avoir un *même motif* de trahir la vérité.

Par exemple, après la bataille de Fontenoy, un ſoldat François ou Anglois, pouvoit avoir quelque motif ou d'eſpérance ou de crainte ou de bizarrerie, qui le portât à aſſurer que cette bataille avoit été perdue par les François. Mais il faut néceſſairement que les mœurs des hommes ceſſent d'être ce qu'elles ſont ; pour qu'il ſoit poſſible que la multitude des ſoldats François, des ſoldats Anglois, des ſoldats Autrichiens, des ſoldats Hollandois, qui ont été ſpectateurs de cette bataille, s'accorde univerſellement & unanimement à trahir la vérité & à ſe déclarer pour le menſonge.

Dans cette permanente rivalité de prétentions & d'intérêts, dans cette dominante & toujours ſubſiſtante oppoſition de caracteres, de goûts, de principes, qui regne chez les hommes ; n'eſt-il pas évidemment impoſſible que les eſprits aient jamais tous à la fois, un *même motif général*, qui les porte à ſe déclarer unanimement pour le menſonge ; & qui

détruise universellement dans eux, ce penchant naturel qui les dispose & qui les incline à rendre hommage à la vérité connue ? (518).

529. REMARQUE IV. Prétendre, avec quelques Philosophes modernes, que la certitude est exclusivement attachée aux principes métaphysiques & géométriques ; que les témoignages humains ne peuvent jamais fonder & produire qu'une probabilité plus ou moins grande, qu'une probabilité susceptible à l'infini d'accroissement, sans pouvoir jamais fonder & produire une vraie & complette certitude : c'est vouloir établir un *principe qui prouve trop* ; un principe d'où résulte quelque chose d'évidemment faux ; un principe qui par-là se montre faux en lui-même, & ne prouve rien. (55).

Car, d'un tel principe il résulteroit que l'existence de l'Italie ou de l'Angleterre, ne seroit point certaine, mais *simplement probable*, pour un François instruit & éclairé, qui n'a point vu par lui-même ces deux contrées ; & qui ne connoît leur existence, que par les divers témoignages des hommes qui la lui attestent.

Or, il est clair qu'on regarderoit, avec raison, comme un insensé, tout homme qui oseroit dire sérieusement en France, que l'existence de l'Italie ou de l'Angleterre, n'est que probable : que cette existence n'est point certaine d'une certitude entiere & complette, qui tranquillise entiérement l'esprit, & qui bannisse efficacement & absolument de l'esprit, tout doute sur cet objet.

AUTORITÉS HISTORIQUES, FORCES TOUJOURS PEUT-ÊTRE DÉCROISSANTES.

530. OBJECTION VI. Plus un témoignage humain s'éloigne de sa source & de son origine ; plus il

est foible & suspect. Car l'expérience nous apprend que les *Faits historiques*, en passant de bouche en bouche, s'alterent, se dénaturent, se falsifient. Donc, quand même un Fait historique, dont l'existence se rapporte à des tems fort reculés, auroit eu une entiere & complette certitude dans les siecles passés; il paroît que ce même fait historique ne sauroit avoir aujourd'hui la même certitude, à cause de l'affoiblissement de l'autorité qui le rapporte & qui l'atteste.

Par exemple, l'existence du Déluge, étoit plus certaine pour Noé & pour ses enfans; que pour Moyse & pour les contemporains de Moyse. Cette même existence du Déluge, étoit plus certaine pour Moyse & pour les contemporains de Moyse, que pour les premiers Apôtres & pour les premiers Chrétiens; pour les premiers Apôtres & pour les premiers Chrétiens, que pour les Chrétiens du siecle passé & du siecle présent. De même, l'existence de Clovis étoit plus certaine pour Saint Remi, que pour Bossuet; pour Bossuet que pour nous.

RÉPONSE. La manie du Pyrrhonisme historique, a fait imaginer plus d'un *faux principe* & plus d'une *fausse regle de Critique*: l'objection présente en offre un exemple remarquable. Du principe & de la regle de critique qu'il met en avant, & qui n'auroient jamais dû être adoptés sans modification & dans toute leur généralité, par des esprits philosophes; il s'ensuivroit absurdement, que l'existence d'Henri IV auroit pu être certaine au siecle de Louis XIII, sans être certaine au siecle de Louis XIV ou de Louis XV: ou du moins, que cette existence d'Henri IV étoit plus certaine pour Louis XIII, que pour Louis XIV; pour Louis XIV, que pour Louis XV; pour Louis XV, que pour Louis XVI, & ainsi de suite: par

la raiſon que la certitude de cette exiſtence d'Henri IV, va toujours, dit on, en décroiſſant, en s'altérant, en ſe dénaturant, par l'éloignement & par l'affoibliſſement des témoignages primitifs qui en ont fait mention.

I°. Il eſt faux d'abord, qu'un *témoignage hiſtorique*, bien certain, bien irrécuſable, bien authentique, bien conſigné & dans l'hiſtoire & dans la tradition, s'affoibliſſe toujours, en s'éloignant de ſa ſource & de ſon origine : parce que les *monumens publics* qui le conſervent, & la *tradition générale* qui s'accorde avec ces monumens publics, remplacent & éterniſent en quelque ſorte les témoins primitifs par qui a été rapporté & atteſté le fait hiſtorique qui eſt l'objet de ce témoignage.

Les monumens publics, & la tradition publique, par leur accord & leur concert, ont & auront toujours la *même autorité*, qu'auroient les témoins primitifs eux-mêmes, s'ils étoient encore vivans & préſens : puiſque ces monumens & cette tradition donnent une invariable permanence à leur témoignage primitif. Il n'eſt donc pas vrai que les témoignages humains, en s'éloignant de leur ſource, aillent toujours en s'affoibliſſant de plus en plus, ou en perdant de plus en plus de leur primitive autorité : puiſque, par le moyen des monumens publics & de la tradition publique, ils peuvent acquérir une *ſtabilité invariable*, qui les faſſe perſévéramment ſubſiſter ; tels préciſément qu'ils ont été dans leur primitive exiſtence.

Les témoignages humains, quand ils ont pour objet des événemens bien éclatans & bien intéreſſans, quand ils ſont authentiquement conſignés dans les monumens publics, quand ils ſont atteſtés & garantis par la tradition nationale, ne ſont ſuſceptibles, d'*aucune altération*, d'*aucune interpolation*, qui puiſſe foncièrement les dénaturer : par la raiſon que, dans les

premiers tems de leur existence, les monumens publics où sont consignés de tels faits, de tels événemens, sont garantis de toute altération & de toute interpolation, par ceux qui en sont les auteurs ; & que, dans les âges suivans, ces mêmes monumens publics en sont garantis de même, par la Nation qu'ils intéressent & qui les a en dépôt : par une Nation qui, en se renouvellant insensiblement d'une année à l'autre, paroît rester toujours la même, & transmet comme machinalement, d'une génération à l'autre, d'un siecle à l'autre, les mêmes idées, les mêmes récits, les mêmes intérêts, les mêmes passions ; par une nation chez qui il existe toujours un grand nombre de familles ou de personnes intéressées à défendre la vérité des faits mémorables, qui sont consignés dans ces monumens publics ; & chez qui ne peut jamais exister un intérêt général, qui puisse la porter toute entiere, à trahir ou à altérer, de concert, la Vérité connue. (518 & 528).

II°. Il est faux encore que les *Faits historiques*, en passant de bouche en bouche, d'âge en âge, de siecle en siecle, s'alterent & se dénaturent toujours, dans ce que ces faits ont d'essentiel & de fondamental.

Les faits peu célebres & peu intéressans, les circonstances accidentelles & peu importantes des faits intéressans & célebres, s'alterent & se dénaturent souvent, en passant de bouche en bouche, de siecle en siecle : sur-tout, quand ces faits peu célebres & ces circonstances peu importantes des faits célebres, n'ont pas été consignés, dès leur origine, dans des monumens publics & authentiques, qui soient propres à les transmettre invariablement à la Postérité.

Mais les *Faits importans & mémorables*, & les *circonstances essentielles & caractéristiques* de ces faits mémorables & importans, ne s'alterent point, en passant de bouche en bouche, de siecle en siecle : de

oins quand ces faits importans, quand les circonstances caractéristiques de ces faits importans, ont été consignées, au tems même de leur primitive existence, dans des monumens publics, dans des monumens authentiques, dans des monumens avoués par le suffrage unanime des Nations, dans des monumens propres à en fixer invariablement la nature, & à en conserver éternellement la mémoire.

Par exemple, il n'est pas moins certain aujourd'hui qu'au siecle de Moyse, ou de Salomon, ou d'Annibal, ou de César; que Moyse fut le libérateur & le législateur du Peuple Hébreu; que Salomon bâtit le premier Temple des Juifs; qu'Annibal gagna la bataille de Cannes; que César détruisit la République Romaine; quoique nous ignorions aujourd'hui une foule de *particularités accidentelles* de ces événemens mémorables, qui vraisemblablement n'étoient point inconnues aux personnes instruites & éclairées qui vivoient au tems même de ces événemens.

III°. Il est faux enfin que l'existence du Déluge ait été *plus certaine pour Noé que pour Moyse;* que l'existence d'Henri IV, ait été plus certaine pour Sully que pour Colbert; & ainsi du reste.

Noé étoit assuré de l'existence du Déluge, par le témoignage de ses Sens; Moyse étoit assuré de l'existence du Déluge, par la tradition générale & unanime de sa Nation. Moyse & Noé avoient des *motifs différens de certitude*, mais qui produisoient également dans l'un & dans l'autre, une entiere & complette certitude sur l'existence du Déluge.

De même, Sully étoit assuré de l'existence d'Henri IV, par le témoignage de ses Sens; Colbert étoit assuré de l'existence d'Henri IV, par le témoignage général & unanime de l'Histoire. La certitude de cette existence d'Henri IV, étoit égale, & dans le

Ministre d'Henri IV, & dans le Ministre de Louis XIV : quoique cette certitude émanât & dans Sully & dans Colbert, de deux sources différentes de certitude.

Le témoignage des sens, est un motif de certitude, plus simple & plus prompt : le témoignage des hommes, quand il est général & unanime, est un motif de certitude, plus compliqué & plus lent (521) : mais l'un & l'autre produit également une entiere & complette certitude.

AUTORITÉS HISTORIQUES, FORCES PEUT-ÊTRE TOUJOURS CROISSANTES.

531. OBJECTION VII. L'Histoire la mieux accréditée doit avoir bien peu d'autorité persuasive dans un esprit philosophe, quand il fait attention comment & sur quels fondemens se forment & s'établissent les opinions humaines en genre de faits historiques. Combien de faits historiques, qui passent généralement pour certains, & qui n'ont fonciérement pour base & pour fondement, qu'un seul témoignage ; & souvent qu'un seul témoignage de très-peu de poids ! Ménage vouloit faire un livre qui eût pour objet ou pour sujet, *les Choses qui n'ont été dites qu'une seule fois* (*) : ce livre eût très-vraisemblablement réduit à bien peu de chose, la Certitude historique.

Les opinions humaines, en genre de faits historiques, *acquierent des forces en vieillissant* ; & tel fait historique, qui n'auroit pas même paru probable, il y a mille ans, à un homme raisonnable, contemporain de celui qui l'a certifié le premier, passe maintenant pour certain ; parce que plusieurs Historiens l'ont rapporté sur son témoignage. Or, il est certain

(*) Τῶν ἅπαξ λεγομένων : *de semel dictis*.

qu'il y a une foule de faits historiques, qu'on regarde généralement comme certains, qui n'ont primitivement pour garant, que le *témoignage d'un seul Historien*; & il n'est pas moins certain, lorsqu'on n'a qu'un seul historien de l'antiquité, pour garant d'un fait historique, que tous ceux qui l'ont copié dans les siecles suivans, n'ajoutent aucun poids à son témoignage, & ne doivent être comptés pour rien.

Par exemple, le fait historique du Soleil miraculeusement arrêté dans sa révolution diurne, réelle ou apparente, a été généralement reçu & adopté, sur le seul témoignage de Josué; & depuis Josué, jusqu'au premier Historien suivant de la Nation Juive, il s'est écoulé du moins trois cens trente ou trois cens quarante ans. De même, le fait historique du miraculeux passage de la Mer-Rouge, a été généralement reçu & adopté, sur le seul témoignage de Moyse; & tous ceux qui en ont fait mention après Moyse, n'ont fait que copier ce qu'en avoit dit Moyse. De combien de faits historiques, consignés dans l'histoire profane, ne pourroit-on pas dire la même chose; savoir, qu'ils n'ont fonciérement pour garant, que le témoignage d'un seul témoin, d'un seul historien?

RÉPONSE. Le caractere propre des opinions opposées au sens commun, c'est d'être obligées, pour s'établir ou pour se soutenir, d'ériger en principes, des Maximes diamétralement opposées, manifestement contradictoires: & telle est l'opinion de ces modernes Philosophes qui se montrent plus ou moins ouvertement, les champions du Pyrrhonisme historique.

Une de leurs maximes, c'est que *les témoignages humains perdent de leur force, en vieillissant*: une autre de leurs maximes, c'est que *les témoignages*

humains acquierent de la force, en vieillissant. Qu'importe que ces deux maximes soient contradictoires? Emphatiquement avancées, elles prendront & elles fructifieront l'une & l'autre, dans des esprits de trempe différente; & chacune fera séparément, ses Prosélytes au Pyrrhonisme.

Nous avons fait sentir la fausseté de la premiere, dans la réponse à la précédente objection : il nous reste à faire également sentir la fausseté de la seconde, dans la réponse à l'objection présente.

532. EXPLICATION I. *Il est faux que les opinions humaines, en genre de faits historiques, acquierent des forces en vieillissant !* & on défie les auteurs ou les partisans de cette Maxime, de donner aucune preuve solide, de spéculation ou de fait, qui la fonde & qui l'établisse. Les faux miracles de Pythagore & d'Apollonius de Tyane, les faux miracles du Fauxbourg Saint-Marceau, les Boucliers descendus du Ciel chez les Romains, la Sainte Ampoule apportée par un Ange chez les Francs, les faux actes de Pylâte, fabriqués & supposés par les anciens ennemis du Christianisme, & tant d'autres faits fabuleux, ont-ils acquis plus de force & plus d'autorité, en s'éloignant de leur origine, ou en vieillissant?

I°. Les opinions humaines, en genre de faits historiques, peuvent peut-être, en vieillissant, *acquérir plus d'étendue*, ou prendre racine dans plus de têtes : mais ce n'est point leur étendue, qui fait leur force.

Cette force ne consiste que dans l'*autorité qui les appuie*; & cette autorité n'a, ni un état d'accroissement, ni un état d'affoiblissement & de dépérissement. Elle peut devenir plus ou moins connue : mais elle ne peut devenir plus ou moins réelle, plus ou moins grande.

IIº. Les *opinions vraies*, ou les opinions dont l'objet est réel, acquierent des forces, en vieillissant : quand elles se présentent sous de nouveaux motifs de crédibilité, qui avoient échappé aux âges précédens.

Mais quand, en acquérant plus d'étendue, ou en prenant racine dans plus de têtes, elles ne se présentent toujours que sous les mêmes motifs de crédibilité : leur force reste toujours précisément la même, sans aucun accroissement & sans aucun affoiblissement.

IIIº. Les *opinions fausses*, ou les opinions dont l'objet est fabuleux & sans aucune réalité ; loin de prendre de la force, perdent de plus en plus de leur force, en vieillissant.

Un Fait fabuleux vient-il à être répandu dans le Public ? Il se trouve presque toujours, dans tous les Etats, une foule d'esprits sottement crédules, qui l'adoptent sans examen, qui le répandent avec enthousiasme, qui le soutiennent avec acharnement : sur-tout si la malignité naturelle, ou l'esprit de parti, ou quelque passion favorite, ou quelque intérêt personnel, trouvent leur compte à l'appuyer & à l'accréditer.

Mais, au bout d'un certain tems plus ou moins long, *la Raison se fait entendre :* elle demande & elle examine les preuves du fait adopté & répandu ; & le fait fabuleux n'a plus d'existence, que dans quelques têtes obstinément décidées pour les fables & pour les chimeres (*).

533. EXPLICATION II. *Il est faux que les faits*

(*) Ces Têtes, qui existent toujours en trop grand nombre dans tous les siecles, nous paroissent assez bien peintes dans ce vers de Buchanan : *Gens ratione furens, & mentem pasta chimeris.*

historiques, qui passent généralement pour certains, n'aient foncièrement pour base & pour fondement, qu'un seul témoignage; & souvent qu'un seul témoignage de peu de poids. La preuve qu'on en donne, est en tout point mal envisagée & mal conçue.

I°. Un fait historique, qui n'auroit pas même paru probable, il y a mille ans, à un homme raisonnable, ne paroîtra pas plus probable aujourd'hui à un homme raisonnable: & s'il est placé au rang des faits certains par quelques têtes imbécilles ou mal timbrées; qu'importe aux têtes sensées, qu'importe à la certitude historique, ce genre de *déraison* & d'extravagance?

II°. Un fait historique, qui ne fut primitivement fondé que sur un seul témoignage, n'a toujours pour autorité, que ce *témoignage unique*: lequel ne se multiplie pas, pour être répété par une foule de bouches ou de plumes, dans les siecles suivans. Si cette répétition devient quelquefois une autorité croissante pour les Sots, elle ne le devient jamais pour les Sages; & ce n'est que le suffrage des Sages, que nous avons à évaluer & à établir, dans tout ce traité de la certitude historique.

534. EXPLICATION III. Il est certain qu'*un témoignage unique, peut souvent équivaloir, dans l'esprit des Sages, à un grand nombre de témoignages;* & tel est le témoignage de Josué, par exemple.

Josué rapporte & atteste, dans le Livre qu'on a de lui & qui porte son nom, qu'il a vu lui-même de ses propres yeux, le Soleil miraculeusement arrêté dans sa révolution diurne, pendant une durée à peu près égale à celle d'un jour entier; & que toute sa Nation a été spectatrice & témoin, comme lui, de ce miraculeux événement. Ce miraculeux événement

est

eſt par lui conſigné dans l'hiſtoire de ſon gouvernement : cette hiſtoire eſt par lui confiée & livrée à toute la Nation hébraïque, qui, loin de la contredire & de la démentir, la conſerve & la tranſmet à ſa poſtérité, comme une hiſtoire vraie, réelle, fidelle, véridique. Quel homme ſenſé ne voit pas que dans ce cas, le *témoignage de Joſué* eſt le témoignage, non d'un ſeul homme, mais d'*une Nation entiere* ?

On peut dire la même choſe, du témoignage de Moyſe, du témoignage des premiers Apôtres, du témoignage de divers Hiſtoriens de toute Nation, relativement aux faits publics & notoires, dont ils ont été les témoins ; & dont le ſuffrage de leur ſiecle & de leur nation, eſt comme le garant.

IDÉE DES DIFFÉRENTES ESPECES DE MONUMENS HISTORIQUES.

535. OBSERVATION I. On ne ſera peut-être pas fâché de voir ici, ce que penſoit ſur les *monumens hiſtoriques*, l'un des plus vaſtes & des plus riches génies de ces derniers tems, le célebre Leibnitz.

I°. « Les Critiques en matiere d'hiſtoire, dit-il, » ont grand égard aux *Témoins contemporains* des » choſes. Cependant un Contemporain même ne mérite d'être cru, que principalement ſur les évé» nemens publics. Mais quand il parle des motifs ſe» crets, des reſſorts cachés, des choſes diſputables, » comme, par exemple, des empoiſonnemens, des » aſſaſſinats ; on apprend du moins, ce que pluſieurs » ont cru. Procope eſt fort croyable, quand il parle » de la guerre de Belizaire contre les Vandales & les » Gots : mais quand il débite des médiſances horri» bles contre l'Impératrice Théodore, dans ſes anec» dotes ; les croie qui voudra » !

II°. » Généralement on doit être fort réſervé à

» croire les satyres. Nous voyons qu'on en a publié » de notre tems, qui sont contraires à toute apparence, & qui ont pourtant été gobées avidement » par les Ignorans. Et on dira peut-être un jour : se» roit-il possible qu'on eût osé publier ces choses en » ce tems-là; s'il n'y avoit eu quelque fondement ap» parent? Mais si on le dit, un jour; on jugera fort » mal ».

III°. « Le détail est sur-tout peu sûr dans l'his» toire. On n'a presque point de bonnes relations » des batailles : la plupart de celles de Tite-Live, pa» roissent imaginaires, autant que celles de Quinte» Curce ».

IV°. « Il est sûr que lorsqu'on n'a qu'un seul Au» teur de l'Antiquité, pour garant d'un fait; tous » ceux qui l'ont copié, n'y ajoutent aucun poids, » ou plutôt, ne doivent être comptés pour rien. » Et encore aujourd'hui, quand cent mille petits » Écrivains répéteroient les médisances de Bolzée, » par exemple; un homme de jugement, n'en feroit » pas plus de cas, que du bruit des Oisons ».

V°. « Pour ce qui est de la plus grande Antiquité; » quelques-uns des faits les plus éclatans, sont dou» teux. D'habiles gens ont douté avec sujet, si Ro» mulus a été le premier fondateur de la ville de » Rome. On dispute sur la mort de Cyrus. L'oppo» sition entre Hérodote & Ctésias, a répandu des » doutes sur l'histoire des Assyriens, des Babylon» niens, & des Persans ».

VI°. « L'histoire propre & privée des Peuples, » est sans crédit ; quand elle n'est point prise des » Auteurs originaux fort anciens; & quand elle n'est » point assez conforme à l'histoire publique. C'est » pourquoi, ce qu'on nous raconte des anciens » Rois Germains, Gaulois, Britanniques, Ecossois, » Polonnois, & autres, passe avec raison, pour fa» buleux & fait à plaisir ».

VII°. « Quand les histoires des différens Peuples
» se rencontrent, dans les cas où il n'y a pas d'ap-
» parence que l'une ait copié l'autre ; c'est un grand
» indice de la vérité. Tel est l'accord d'Hérodote
» avec l'ancien Testament en bien des choses : par
» exemple, lorsqu'il parle de la bataille de Mégiddo,
» entre le Roi d'Egypte & les Syriens de la Pales-
» tine, c'est-à-dire, les Juifs ; ou, suivant le rapport
» de l'Histoire-Sainte, que nous avons des Hébreux,
» le Roi Josias fut blessé mortellement ».

VIII°. « Le consentement encore des historiens
» Arabes, Persans, & Turcs, avec les Grecs & les
» Romains & autres Occidentaux, fait plaisir à
» ceux qui recherchent les Faits : comme aussi les
» témoignages que les Médailles & les Inscriptions
» restées de l'Antiquité, rendent aux Livres venus
» des Anciens jusqu'à Nous ; & qui sont à la vérité,
» copies de copies ».

IX°. « Pour les probabilités des opinions, tou-
» chant les choses qui ne tombent pas sous les sens ;
» elles ne sont capables d'aucun témoignage ». Elles
peuvent nous apprendre ce qu'ont pensé les hom-
mes, & non ce qu'ont été les choses.

536. OBSERVATION II. Les *Faits historiques* nous
sont transmis & attestés, ou par le témoignage des
Auteurs contemporains, ou par le témoignage des
Pieces originales & authentiques, ou par le témoi-
gnage des Traditions nationales, ou par le témoi-
gnage des Historiens modernes, ou par l'ensemble
de toutes ces autorités réunies. Chacun de ces té-
moignages exige un petit développement, qui soit
propre à en donner une juste idée, à l'évaluer &
à l'apprécier.

537. EXPLICATION I. Le *Témoignage des Auteurs
contemporains*, est une des meilleurs preuves qu'on

puisse avoir des vérités historiques : quand ce témoignage ne se montre suspect par aucun endroit.

Mais il ne suffit pas, pour constater un fait historique, de savoir que ce fait est rapporté dans un Auteur contemporain : puisqu'un Auteur contemporain a pu, ou être trompé, ou être trompeur, au sujet du fait qu'il rapporte. L'autorité d'un Auteur contemporain n'exige donc pas toujours une Foi aveugle ; & pour l'évaluer cette autorité, il faut la soumettre à l'examen d'une judicieuse Critique.

I°. Il faut examiner d'abord, si cet Auteur contemporain étoit à portée d'être exactement informé de la vérité du fait, & de ses principales circonstances.

Un Auteur contemporain peut, ou écrire *d'après ce qu'il a vu & bien vu* ; & alors il est clair qu'il parle en homme instruit, en homme qui ne peut avoir été trompé, sur la chose qu'il raconte : ou n'écrire que *d'après ce qu'il a oui dire* ; & alors il a d'autant moins de poids & d'autorité, dans son témoignage, qu'il s'est trouvé plus loin de la scene des événemens ; qu'il a été moins à portée d'être instruit du vrai état des choses ; que ces choses ont eu moins de notoriété & de publicité.

II°. Il faut examiner ensuite, si l'on n'a aucune raison de se défier de la sincérité & de l'exactitude de cet Auteur contemporain.

Un Auteur contemporain peut en imposer au Public, ou par intérêt, ou par oubli, ou par négligence : *par intérêt* ; quand la crainte, ou l'espérance, ou l'esprit de parti, l'empêchent de dire ce qui est ; ou lui font dire ce qui n'est pas : *par oubli* ; quand, n'écrivant que long-tems après que se sont passés les événemens dont il a été témoin ou qu'il a appris de témoins non-suspects, il altere l'ordre ou

ı nature des choſes, à cauſe qu'elles ſe ſont en artie effacées ou confondues dans ſa mémoire : *par égligence* ; quand, écrivant ſur des choſes qui deıanderoient beaucoup de recherches, beaucoup de ritique, beaucoup de diſcuſſions, il adopte ou il ejette légérement un fait hiſtorique ; ſans ſe donner a peine d'examiner & d'approfondir auparavant, out ce qui parle pour ou contre la vérité de ce fait.

538. EXPLICATION II. Le *Témoignage des Pieces riginales & authentiques*, eſt la plus forte preuve que 'on puiſſe avoir de la vérité d'un fait hiſtorique : quand leur authenticité ne peut être conteſtée ; & qu'on n'y apperçoit aucune preuve de ſuppoſition ou de fauſſeté.

I°. On peut mettre au rang des Pieces originales & authentiques, les médailles frappées au ſujet d'un événement, les inſcriptions attachées à certains monumens publics, les déclarations de guerre, les traités de paix ou de confédération, les édits ou les diplomes des Souverains, les dépêches des Miniſtres ou des Généraux d'Armée, les contrats de mariage ou de vente ou de donation, les jugemens des différens Tribunaux de Magiſtrature, les actes teſtamentaires & les autres actes publics & légaux des Particuliers entre eux ; & ainſi du reſte.

II°. Les Pieces originales & authentiques ont une autorité ſupérieure à celle du témoignage même des Auteurs contemporains : elles le détruiſent complettement, quand elles lui ſont oppoſées ; & elles lui donnent une entiere certitude, quand elles ſont d'accord avec lui.

539. EXPLICATION III. Le *Témoignage des Traditions nationales*, quand elles ſont univerſelles & permanentes, & qu'elles ont pour objet des faits bien ſenſibles, bien publics, bien intéreſſans, bien

ſimples, eſt encore une très-forte preuve des vérités hiſtoriques.

I°. Quand ces traditions nationales, univerſelles & permanentes, ſont d'accord avec les *monumens hiſtoriques* d'une Nation, & liées avec les mœurs & les uſages de cette nation ; elles augmentent toujours, & ſouvent elles portent à ſon plus haut degré de force, la certitude des faits hiſtoriques auxquels elles ſont relatives. (519 & 530).

Telles ſont pluſieurs Traditions nationales, chez les Hébreux & chez les Chrétiens. D'accord avec les monumens hiſtoriques, & incorporées pour ainſi dire avec les mœurs & avec les uſages du Peuple Hébreu & des Peuples Chrétiens, elles donnent aux faits hiſtoriques auxquels elles ſe rapportent, le plus grand degré de certitude qu'on puiſſe deſirer ; comme nous l'avons fait voir & ſentir dans notre Philoſophie de la Religion.

II°. Mais le caractere propre des traditions nationales, quand elles ne ſont point conſignées dans les *monumens publics & authentiques*, quand elles ne ſont en dépôt que dans la mémoire des hommes ; c'eſt d'être ſujettes à s'altérer, en paſſant d'une génération à l'autre. Plus elles s'éloignent de leur premiere ſource, plus elles ſont expoſées à ſe dénaturer & à ſe corrompre : ſoit en donnant aux faits hiſtoriques, des circonſtances fabuleuſes, qu'ils n'eurent point dans la réalité ; ſoit en ôtant à ces mêmes faits hiſtoriques, des circonſtances eſſentielles & caractériſtiques, qu'ils eurent dans la réalité, & que le tems efface de jour en jour de la mémoire des hommes.

Si nous ne connoiſſions la vie d'Henri IV, que par le moyen de la tradition nationale ; nous n'en ſaurions guere autre choſe, ſinon que ce Prince, après s'être frayé, par une longue ſuite d'exploits

héroïques, une route au trône de France, où sa naissance l'appelloit, & d'où la cabale vouloit l'exclure, fut le modele des Monarques bienfaisans.

540. EXPLICATION IV. Le *Témoignage des Historiens modernes*, n'a de force & d'autorité, qu'autant qu'il est appuyé, ou sur le témoignage des Auteurs contemporains, ou sur le témoignage des Pieces originales & authentiques, ou sur le témoignage de quelque Tradition nationale, qui ne soit en rien suspecte & douteuse.

Nous entendons ici par *Historiens modernes*, tous ceux qui n'ont pas vécu au tems où sont arrivés les événemens qu'ils racontent; ou qui n'ont pas été à portée d'être instruits de ces événemens, par des personnes qui eussent vécu au tems même où se passoient ces événemens.

I°. Il est certain d'abord que les *Historiens contemporains* ont été ou ont pu être à portée d'être instruits de la vérité des choses, dans ce qui concerne les principaux événemens de leur siecle : soit parce qu'ils en étoient eux-mêmes les témoins; soit parce qu'il leur étoit facile de s'en instruire par le moyen de ceux qui en avoient été les témoins.

II°. Il est certain ensuite que les *Historiens non-contemporains*, qui n'ont point été témoins des événemens qu'ils racontent, qui n'ont point pu être instruits de ces événemens par des personnes qui en eussent été témoins, ne peuvent avoir d'autres *titres de Créance*, dans leur narration, que les autorités qui les appuient & qui les fondent.

On sent aisément que je puis dire & écrire aujourd'hui, en bravant impudemment la vérité de l'Histoire, qu'Annibal fut battu à Cannes, & Alexandre à Arbelle; qu'Henri IV régna en tyran, & fut assassiné dans son lit par un émissaire de l'Empereur

de Maroc ; & ainſi du reſte : & que mon témoignage vaudra le témoignage de quiconque dira le contraire, s'il n'a pas des preuves hiſtoriques à donner de ce qu'il avance.

On voit par-là quel cas on doit faire du *témoignage de quelques Hiſtoriens modernes*, qui ſe plaiſent à mettre en avant une foule de paradoxes hiſtoriques ; & qui n'en donnent d'autre preuve, que *le* petit deſpotiſme de leur autorité, auquel ſe ſoumet trop imbécillement un certain Public peu éclairé, peu critique ; plus fait pour lire, que pour penſer & pour juger.

541. EXPLICATION V. Le *Silence même des Auteurs contemporains*, eſt une autorité hiſtorique, qu'il faut ſavoir apprécier.

I°. Le ſilence des Auteurs contemporains, quand il eſt univerſel, quand il eſt ſoutenu pendant une longue ſuite de ſiecles, quand il a trait à des événemens qu'on ſuppoſe avoir eu la plus grande notoriété, & qui auroient dû faire la plus grande ſenſation, eſt lui ſeul une preuve très-forte & très-convaincante, pour réfuter les menſonges publiés dans des ſiecles poſtérieurs.

Par exemple, on a dit & redit preſque généralement, depuis le douzieme juſqu'au dix-huitieme ſiecle, que l'Empereur Juſtinien, après avoir diſgracié le *fameux Beliſaire*, lui fit crever les deux yeux ; & que ce Héros célebre, le plus grand Général de ſon ſiecle, fut réduit à un tel point de miſere, qu'on le vit publiquement mendier ſon pain de porte en porte, dans les rues de Conſtantinople.

Un fait auſſi public, auſſi éclatant, auſſi révoltant, auſſi propre à donner lieu à l'enthouſiaſme des Poëtes, des Orateurs, des Philoſophes mêmes ; auroit-il été univerſellement condamné au ſilence & à l'ou-

bli, depuis le sixieme jusqu'au douzieme siecle, s'il avoit été réel ? Il est évident que non.

Ce fait fabuleux, dont n'a fait mention aucun Auteur du siecle où l'on le suppose arrivé, aucun Auteur des six siecles suivans, fut publié & répandu pour la premiere fois, par Jean Tzetzès, « Auteur sans jugement, dit M. le Beau, qui a confondu la disgrace de Jean de Capadoce, avec celle de Belizaire ; & depuis que la saine Critique a épuré l'Histoire, tous les Ecrivains judicieux se sont accordés à rejetter cette tradition fabuleuse, qui ne peut plus avoir place que dans des Romans ».

II°. Le *silence d'un ou de plusieurs Auteurs contemporains*, n'est pas une raison suffisante pour s'inscrire en faux contre certains faits historiques, que rapportent d'autres Auteurs contemporains, dignes de foi : quand il est visible que les Auteurs qui ne font pas mention de ces faits, ou ne pouvoient pas en avoir connoissance, ou avoient de fortes raisons pour les passer sous silence. Par exemple,

Le silence des Auteurs Chinois sur la construction du Temple de Salomon, le silence des Auteurs Hébreux sur la Grande-Muraille de la Chine, ne prouve point que l'existence de ces deux monumens soit fabuleuse : parce que cette existence étoit respectivement inconnue aux Auteurs qui n'en font pas mention.

De même, le silence des anciens Auteurs Grecs ou Egyptiens, sur la miraculeuse délivrance des Hébreux sous Moïse, ne prouve point que cette délivrance miraculeuse doive être tenue pour suspecte : soit parce qu'au siecle de Moïse, & même plusieurs siecles après le siecle de Moïse, la Grece & l'Egypte, encore à demi-barbares, n'avoient pas encore des Ecrivains ; soit parce que, s'il étoit resté quelque confus souvenir des miraculeux événemens qui

ſignalerent la délivrance des Hébreux, dans les traditions égyptiennes, au tems où l'Egypte & la Grece commencerent à débrouiller le cahos de l'Hiſtoire; les Prêtres Egyptiens, par leur antipathie pour les Hébreux, étoient intéreſſés à les taire ou à les donner pour ſuſpects.

De même encore, le ſilence de l'Hiſtorien Joſephe ſur les miraculeux événemens qui ſignalerent la vie & la mort de Jeſus fils de Marie, ne prouve point que ces événemens puiſſent en rien être regardés comme douteux: parce que l'Hiſtorien Joſephe avoit de très-fortes raiſons de politique & d'intérêt qui l'engageoient à garder le ſilence ſur cet Homme célebre; ne pouvant en parler, ſans tomber dans l'un de ces deux inconvéniens: ou de trahir impudemment la vérité connue; ou d'encourir irréverſiblement la haine & la diſgrace de ſa Nation.

On ſuppoſe ici que le célebre texte de l'Hiſtorien Joſephe ſur Jeſus-Chriſt, n'eſt point de cet Auteur; ou que ce texte a été intercalé à ſon hiſtoire des Juifs, par une main étrangere, dans des tems poſtérieurs au ſiecle de cet Hiſtorien: quoique pluſieurs Savans, dont l'autorité n'eſt point à mépriſer, ſoient d'un avis différent.

L'HISTOIRE, EN TOUT, PEUT ÊTRE INCERTAINE DANS LES FAITS.

542. OBJECTION VIII. Savoir l'hiſtoire, dit un Philoſophe moderne, c'eſt moins connoître ce qui a été fait, que ce qui a été dit ou penſé, dans les différens ſiecles.

Les *premiers Hiſtoriens* de la Grece, de Rome, de tous les pays où ont pénétré les ſciences & les arts, n'ont été que les échos des traditions nationales. Quelles preuves & quelles autorités ont-ils pu avoir, dans des tems de fables & de ténebres, qui appuyaſ-

ent & leur histoire & leur chronologie! Les *Histo-riens postérieurs*, du moins dans ce qui concerne l'his-toire des tems reculés, n'ont été que les échos de es premiers Historiens. En répétant ce qui avoit été it & publié par ceux-ci, quelle autorité ont-ils u donner à des sources en partie fabuleuses & en artie apocryphes! Ainsi l'*histoire ancienne* n'a aucune certitude.

L'*histoire moderne* en a-t-elle davantage? Les Au-teurs même qui écrivent les événemens qui se sont passés comme sous leurs yeux, les changent, les alterent, les dénaturent. Que de partialité dans leurs jugemens! Que d'opposition dans leur narration! Ce que l'un atteste, l'autre le contredit & le dément. Ce que l'un approuve, l'autre le blâme & le con-damne. Chacun voit les choses, d'après les préjugés ou de sa secte, ou de sa nation, ou de son intérêt personnel. Delà quelle certitude peut résulter dans l'histoire!

RÉPONSE. Croire que tout est certitude & vérité dans l'histoire, c'est une sottise & une folie. Croire que tout est fable & incertitude dans l'histoire, c'est une autre sottise & une autre folie. Pour lire l'his-toire, ainsi que pour l'écrire, il faut du jugement & du discernement : & quand on manque de cette saine lumiere de l'ame, qui seule peut garantir du double écueil d'une sotte crédulité & d'une sotte incrédulité, qui seule peut en tout poser les vraies bornes de la certitude & de l'incertitude; on n'a rien de mieux à faire, que de se dispenser de lire l'his-toire, en se rappellant modestement, avec Boileau, qu'*un Sot savant est sot, plus qu'un Sot ignorant.*

543. EXPLICATION I. *Il est faux que les anciens Historiens des différentes Nations, n'aient toujours écrit que d'après des traditions nationales.*

Moyse, Josué, Samuel, Néhémies, Esdras, chez les Hébreux, écrivirent, entre autres choses, l'histoire des événemens qui s'étoient passés de leur tems & sous leurs yeux.

On peut dire à peu près la même chose, de Thucidide, de Polybe, & de Xénophon, chez les Grecs; de Josephe, chez les Juifs; de Salluste & de Tacite, chez les Romains; de Saint Luc, de Saint Paul, de Saint Mathieu, chez les Chrétiens; & ainsi du reste.

544. EXPLICATION II. *Il est faux que les anciens Historiens des différentes Nations, en écrivant l'histoire des tems antérieurs à leurs siecles, n'aient eu aucun titre, aucune autorité, qui pût fonder & établir leur histoire & leur chronologie.*

Les archives des Villes, les registres des Temples, les actes des Particuliers, les suites des Souverains dans les Monarchies, les suites des Magistrats dans les Républiques, les suites des Pontifes de certaines Divinités, les inscriptions des édifices & des monnoies, les annales nationales, les traités de paix & d'alliance, les monumens de toute espece, étoient autrefois, ainsi qu'aujourd'hui, tout autant de titres pour l'histoire & pour la chronologie.

Ces titres, maintenant détruits pour la plupart, subsistoient au tems des premiers Historiens, qui les ont recueillis, étudiés, consultés avec plus ou moins de soin. Leur chronologie & leur histoire ne sont donc pas toujours, comme on le suppose faussement un vain amas de bruits populaires, de traditions incertaines, de faits apocryphes, rapportés sans autorité & sans fondement.

545. EXPLICATION III. *Il est faux que la partialité rende toujours équivoque & incertain, le témoignage des Auteurs contemporains.*

Combien ne voit-on pas d'Auteurs contempo-

rains, qui, hautement dévoués à la droiture & à la vérité, rapportent indifféremment & les choses qui honorent & les choses qui déshonorent leur secte, leur parti, leur nation? Et parmi ceux qu'aveugle & que domine l'esprit de secte, de parti, de nation, en voit-on beaucoup qui parviennent à changer la façon générale de penser, au sujet des événemens notoires & publics? Par exemple,

I°. L'*esprit de Nation*, a fait parler diversement des fameuses batailles d'Hochstet, de Ramillies, de Turin, de Sarragosse; a fait augmenter ou diminuer exorbitamment les avantages & les désavantages des Nations alors rivales.

Mais cet esprit de Nation, avec toute sa partialité, a-t-il empêché qu'on ne sût avec une entiere & complette certitude, que ces quatre batailles avoient été perdues par la France & par ses Alliés : que chacune de ces batailles avoit fait perdre à la France & à ses Alliés, douze ou quinze mille lieues quarrées de leur domination : & qu'il ne falloit rien moins alors à la France & à l'Espagne, que la grande ame de Louis le Grand, pour ne pas désespérer du salut de ces deux Monarchies; pour leur trouver des remedes à des plaies si profondes; pour les mettre en état de se relever avec éclat de leur ruine commune, après de semblables désastres?

II°. L'*esprit de Secte & de Faction*, a fait parler diversement de ce célebre usurpateur, qui gouverna despotiquement l'Angleterre, sous le nom de Protecteur.

Mais cet esprit de secte & de faction, avec toute sa partialité, a-t-il empêché la postérité de juger unanimement, d'après l'évidence des faits, que l'usurpateur Cromwel fut un Scélérat habile, qui avoit de grandes vues politiques & de grands talens militaires; mais qui, se jouant impudemment & de Dieu & des hommes, étoit moins digne de regner,

que d'expirer avec ignominie, sur ce même échafaud où il fit périr son Roi?

FABLES ET FAUSSETÉS ATTESTÉES PAR L'HISTOIRE.

546. OBJECTION IX. Le témoignage des hommes a publié & attesté, dans tous les tems, tant de faits évidemment faux & fabuleux, tant d'autres faits incontestablement équivoques & douteux : qu'un homme sensé ne peut guere faire aucun fonds, sur ce que ce même témoignage peut publier & attester de faits vrais & réels ; & que tout doit rester pour lui, dans un état de doute & d'incertitude, en genre de faits historiques.

Par exemple, pendant combien de siecles n'a-t-on pas vu la majeure partie des hommes, penser & publier presque unanimement, qu'il y a eu *réellement* dans le Paganisme, des Dieux & des Déesses de différente sorte ; qui se sont montrés en différens tems, en différens lieux, & sous différentes formes, chez les nations idolâtres : que le Soleil tourne réellement autour de la Terre immobile : que les brutes ont une ame réellement distinguée & de la substance & du mouvement & des modifications de la matiere : qu'il y a dans les différentes especes de corps, des qualités sensibles, distinguées & de la substance & du mouvement & des modifications de la matiere ; & ainsi du reste? Or, tout cela est, ou faux, ou douteux. Donc le témoignage des hommes, ne donne pas une vraie certitude. Donc le témoignage des hommes doit toujours être suspect & douteux.

RÉPONSE. Tout homme instruit & éclairé sait que le témoignage des hommes, revêtu des conditions que nous avons requises, est un fondement de certitude qui ne trompe jamais, qui ne peut jamais être

trompeur, sur lequel on peut s'appuyer avec une entiere & complette assurance; & que le jugement ou le témoignage des hommes qu'on nous objecte ici comme faux ou suspect, n'a rien de commun avec le témoignage des hommes que nous donnons pour un fondement inébranlable de certitude.

I°. Une grande partie du genre humain a pensé & dit, pendant plusieurs siecles, qu'*il y a eu & des Dieux & des Déesses de différente sorte, dans le Paganisme.*

Mais ce témoignage a toujours été contredit, dans le Paganisme même, par une infinité de témoignages d'un bien plus grand poids & d'une bien plus grande autorité: puisque, chez les nations payennes, les personnages éclairés & sensés n'ont jamais regardé que comme un vain amas, ou d'idées allégoriques, ou de contes absurdes, ou de faits en tout point fabuleux, tout ce qu'on publioit de ces Dieux & de ces Déesses du Paganisme. Ainsi, il manque évidemment à ce témoignage, l'une des conditions fondamentales d'où nous faisons dépendre la certitude du témoignage des hommes, savoir, la cinquieme. (517).

Et d'ailleurs, il manque encore évidemment à ce même témoignage, la sixieme condition fondamentale que nous avons requise, & qui exige que l'objet du témoignage, ou que la chose publiée & attestée, soit une *chose possible*, une chose qui ne répugne pas en elle-même. Or, les extravagances, les infamies, les vices & les crimes, qu'attribuoient à ces Dieux & à ces Déesses fictices, ceux qui rapportoient & qui attestoient leur existence, si elle fut jamais sérieusement rapportée & attestée, ne sont-ils pas évidemment incompatibles avec la nature divine qu'on leur supposoit & qu'on leur attribuoit?

II°. Une grande partie du genre humain a pensé & dit, pendant plusieurs siecles, pense & dit peut-être encore dans notre siecle, que *la Terre est immobile au centre du firmament*; & que le Soleil & les Etoiles tournent chaque jour autour de la Terre ainsi immobible.

Mais il manque évidemment à ce témoignage, l'une des conditions fondamentales d'où nous faisons dépendre la certitude des témoignages humains; savoir, la sixieme, qui exige que l'objet du témoignage, ou que la chose rapportée & attestée, soit une *chose bien sensible*, une chose dont on puisse facilement & sûrement juger par le ministere des sens. Or, le mouvement absolu du soleil ou de la terre, est une chose qui ne peut être décidée & déterminée sûrement, que d'après des observations très-délicates & très-réfléchies, lesquelles passent visiblement la portée du commun des hommes. Ainsi, le témoignage du commun des hommes, relativement au mouvement réel & absolu de la terre ou du soleil, est à peu près de même poids & de même force, que le seroit celui d'un Aveugle au sujet des couleurs. (488 & 513).

III°. Une grande partie du genre humain a pensé & dit, pendant plusieurs siecles, pense & dit peut-être encore dans notre siecle, que *les Brutes ont une ame immatérielle*, une ame en tout distinguée & de la substance & du mouvement & de la configuration de la matiere.

Mais, sans nous arrêter ici à examiner si Descartes, en attaquant cette façon de penser, a travaillé à détruire ou à établir une erreur (1266); il est certain que cette partie de l'objection précédente, ne peut en rien attaquer la certitude du témoignage des hommes: puisqu'il est clair que si cette ame des Brutes, réelle ou fabuleuse, peut

être

être l'objet d'une *opinion conjecturale* : elle ne peut jamais être l'objet d'un témoignage humain, lequel objet doit toujours nécessairement être une chose sensible en elle-même, ou une chose qui soit en prise par elle-même & en elle-même, au rapport des sens.

Or, quelle que soit la nature de cette ame des Brutes; il est certain qu'elle n'est aucunement en prise par elle-même & en elle-même, au rapport de nos sens. Car qui a jamais vu ou entendu ou palpé en elle-même, cette ame des Brutes? Il manque donc encore ici la sixieme condition fondamentale, d'où nous faisons dépendre la certitude de tout témoignage humain.

IV°. On peut dire à peu près la même chose, au sujet des *Qualités sensibles* des corps (489 & 509). Ces qualités sensibles peuvent être l'objet d'une conjecture & d'une opinion, & non l'objet du témoignage des hommes: puisque le témoignage des hommes doit toujours nécessairement avoir pour objet, une chose qui soit en elle-même, du ressort des sens.

Or les sens ont-ils jamais pu appercevoir en elle-même, sous ses propres traits, hors de la matiere, la *douceur formelle* du sucre, par exemple, l'*amertume formelle* de l'absinthe, & ainsi du reste? Il est donc visible qu'il manque encore ici la sixieme condition fondamentale d'où nous faisons dépendre la certitude du témoignage des hommes.

547. OBJECTION X. Quels faits historiques ont jamais eu plus de témoignages propres à en constater l'existence, que les faits rapportés dans l'*Histoire des Vampires*? On y voit mille & mille attestations de Médecins, de Chirurgiens, de Personnes notables de tout ordre; & cependant il est notoire aujourd'hui que tous ces faits sont fabuleux. Donc

l'autorité des témoignages quelconques, n'est point propre à donner à un fait historique, une certitude entiere & complette.

RÉPONSE. Dans un tems où régnoit encore le goût des fictions follement romanesques, vers la fin du dernier siecle, on imagina l'*Histoire des Vampires*; qui peut aller de pair avec l'Histoire des Revenans, des Sorciers, des Gnomes, des Sylphes, des Esprits follets, & ainsi du reste : avec cette seule différence, qu'elle est plus dégoûtante & plus absurde.

I°. On imagina donc qu'en Russie & en quelques autres contrées du Nord, des Cadavres enterrés depuis long-tems, ne subissoient point la putréfaction commune : qu'ils demeuroient rubiconds & flexibles dans leurs cimetieres, pendant des mois & des années entieres.

II°. On soupçonna ou l'on imagina qu'ils devoient cette espece de vie, à un sang toujours nouveau & toujours circulant dans leurs veines, que le Démon alloit sucer & tirer des corps des personnes vivantes & des animaux domestiques; & qu'il venoit ensuite verser dans les veines de ces Cadavres, qu'on nomma Vampires ou Striges.

III°. On ajouta que c'est ordinairement pendant la nuit, que le Démon fait ce beau personnage; & que c'est toujours aux parens ou aux amis du mort, qu'il s'adresse de préférence : qu'il les embrasse, les serre, leur représente l'image du mort; & qu'à force de les sucer & de leur tirer du sang, il les affoiblit si fort, qu'ils sechent, maigrissent, & meurent à la fin : mais qu'on se garantissoit de cette persécution, en coupant la tête ou en perçant le cœur au Vampire.

IV°. Pour accréditer ce beau Roman, il falloit l'appuyer de témoignages capable de réconcilier

l'imagination ; avec ce qu'il avoit de trop révoltant ; & il en coûta fort peu aux Romanciers ; d'en imaginer & d'en supposer une suite brillante & nombreuse ; qui n'avoit pas plus de réalité, que le Roman lui-même.

548. REMARQUE. Tel est le fonds de l'Histoire des Vampires ; qui n'est ; comme on le voit, qu'une nouvelle branche, ou qu'une modification nouvelle de l'*histoire des Revenans*.

I°. Nous ne nous arrêterons pas ici à examiner s'il y a eu réellement *quelques Cadavres* qui aient subi plus ou moins tard la putréfaction, dans des pays extrêmement froids, & dans certaines substances minérales plus ou moins propres à la suspendre : s'il y a eu ; dans ces Pays ou ailleurs, *quelques Personnes*, qui aient séché de douleur, & péri de langueur, après la mort de certains de leurs proches & de leurs amis ; & qui dans des rêves effrayans ; aient cru voir & sentir leur image ou leur spectre.

Tout cela est possible ; & si tout cela est appuyé de témoignages solides, on peut & on doit le croire en tout tems, & le regarder comme certain. C'est peut-être ce qui a donné lieu au Roman des Vampires ; si ce Roman ; ainsi que certains autres, a quelque fondement historique.

II°. Quant au Roman lui-même, c'est-à-dire, quant à la *fable du sang sucé* par le Démon dans les corps vivans, & versé dans les corps enterrés ; c'est une pure extravagance, que jamais aucun homme sensé n'a vue, n'a attestée, n'a crue.

Ainsi la fable des Vampires, n'a rien de commun avec les faits historiques ; & le défaut de certitude dans les Contes absurdes qu'on y a insérés ; n'entraîne point un semblable défaut de certitude dans les *Faits sensibles & frappans*, qui ont été vus, at-

testés, transmis à la postérité, par des témoins éclairés & sensés, par des témoins incapables d'être trompés ou de vouloir tromper. Il est singulier que le célebre Citoyen de Geneve, ait osé faire sérieusement une semblable objection contre la certitude historique.

III°. Cette fable absurde & révoltante a été principalement accréditée par le Bénédictin Dom-Calmet, qui a porté la crédulité à l'excès en ce genre; « & dont il faudroit rayer le nom de la liste des » Ecrivains illustres, dit un Savant moderne : s'il » n'avoit donné au Public, que ses dissertations sur » les Vampires; ouvrage universellement méprisé, » où l'on ne trouve que des contes propres à amu» ser les enfans, & qu'il appuie vainement sur des » relations qui se sont trouvé fausses, & sur des » témoignages qui ont été désavoués.

LES FAITS MIRACULEUX, TOUS PEUT-ÊTRE INCERTAINS.

549. OBJECTION. XI. Pour qu'un fait historique trouve créance dans des esprits raisonnables, dit un Incrédule moderne; *il faut que ce fait historique s'accorde avec les observations constantes de tous les tems & de tous les lieux :* puisqu'il est certain que la Nature a des Loix fixes & invariables, une marche connue & immuable, dont elle ne s'écarte jamais; & que ce qu'elle fit hier, elle le fait aujourd'hui, elle le fera demain, dans les mêmes circonstances de tems & de choses.

Or les prodiges & les miracles du Paganisme, du Judaïsme, du Christianisme, sont des faits historiques qui ne s'accordent point avec les observations constantes de tous les tems & de tous les lieux : puisqu'il ne se fait pas des prodiges & des miracles en tout lieu & en tout tems. Donc on ne doit point

croire aux prodiges & aux miracles : quand même ils seroient rapportés & attestés par les témoignages les plus riches & les plus irrécusables.

RÉPONSE. Nous avons déjà observé que le Pyrrhonisme historique, pour s'établir ou pour se soutenir, a été obligé d'imaginer certaines *regles de Critique*, qui choquent visiblement le sens commun. Celle qu'il met encore ici en avant, est évidemment marquée au même caractere ; & ceux qui l'ont imaginée ou adoptée, nous paroissent un peu trop ressembler à ce stupide ou à cet ignorant Roi de Siam, qui osa traiter de menteur & d'imposteur un Ambassadeur d'Angleterre ; parce que cet Ambassadeur lui racontoit une chose qui ne lui paroissoit pas s'accorder avec les *observations constantes* de tous les tems & de tous les lieux : savoir, que pendant l'hiver, en Angleterre & en Ecosse, l'eau des rivieres devenoit quelquefois si ferme & si solide, qu'un éléphant pourroit y marcher dessus, sans s'y enfoncer.

550. EXPLICATION I. Quand un fait historique, quoiqu'insolite & merveilleux, est rapporté & attesté par des témoins en tout point irrécusables, non suspects, dignes de foi ; pourquoi ce fait historique ne trouveroit-il pas créance dans des esprits raisonnables ? Précisément *parce qu'il est insolite & merveilleux*, dit-on ; ou parce qu'il n'est pas conforme aux observations constantes de tous les tems & de tous les lieux.

Raison frivole, ruineuse, antiphilosophique ! Car, par où conste-t-il que tout événement insolite & merveilleux, que tout événement qui ne quadre pas avec la marche commune & avec les loix communes de la Nature, répugne en lui-même ; & ne doive jamais arriver ?

1°. Est-il démontré qu'il n'y ait, dans la Nature

visible, aucun Etre qui lui soit supérieur, & qui la domine; aucun Etre qui lui ait librement donné les loix fixes auxquelles elle est soumise, & qui puisse librement suspendre l'effet de ces loix fixes, quand il lui plaira de le faire? Il est évident que non.

II°. Quand même on supposeroit, contre l'évidence des choses, qu'il n'y a, dans la Nature visible, aucun Etre qui lui soit supérieur, aucun Etre par qui elle soit dominée & régie dans sa marche & dans ses loix : seroit-il démontré que la Nature visible, qui dans cette chimérique hypothese ne tiendroit que d'elle-même, ces loix si sages & si efficaces qui la régissent, ne pût jamais suspendre ou changer les loix qu'elle se seroit une fois données? Il est encore évident que non.

Ainsi, soit que l'on suppose, soit que l'on ne suppose pas l'*existence d'un Dieu*, dans la Nature; on n'a aucune raison solide & péremptoire, par où l'on puisse prouver & établir philosophiquement l'impossibilité des faits insolites & merveilleux.

551. EXPLICATION II. Un fait insolite que l'on donne pour certain, est très-philosophiquement combattu & réfuté par des *impossibilités réelles*, que l'on y démontre. Mais un tel fait n'est point philosophiquement réfuté & combattu, par des *impossibilités imaginaires*, que l'on se borne à y supposer, d'après des hypotheses chimériques ou fabuleuses, qu'on ne sauroit établir & démontrer.

I°. Si l'on me disoit que l'on voit à Paris ou à Rome, un globe qui est cubique; je pourrois démontrer la fausseté du fait, par l'impossibilité réelle du fait; parce que j'ai un principe métaphysique, certain & incontestable, savoir l'evidence & l'exigence intrinseque de la chose (417), d'où il résulte visiblement que ce fait est faux & fabuleux.

II°. Si l'on me disoit que l'on voit à Rome ou à Paris, une statue qui forme des sons articulés, & qui rend des oracles; un homme qui lit dans la pensée d'autrui; une brute qui parle François ou Italien; un globe solide de marbre, qui ne s'enfonce point dans l'eau; un ballon de verre, qui s'éleve dans l'air contre sa gravitation; & ainsi du reste: je pourrois bien suspendre mon jugement sur tous ces faits, & les révoquer tous préalablement en doute; en attendant un plus ample informé, si je le juge nécessaire.

Mais je ne pourrois réfuter ces faits, & en prouver la fausseté, par la nature même de ces faits: parce que je n'ai aucun principe métaphysique, certain & incontestable, d'où il puisse résulter évidemment que ces faits, quelque insolites & quelque surprenans qu'ils me paroissent, soient fabuleux, & sans aucune réalité.

552. EXPLICATION III. L'insolite, le merveilleux, le miraculeux, dans un Fait dont je me suppose spectateur & témoin, ne change point la *nature intrinseque de mes sens & de mes sensations:* pourquoi & comment changeroit-il la certitude qui naît & qui résulte du témoignage de mes sens & de mes sensations?

I°. Si dans un beau jour d'été, quand la Seine est évidemment fluide, je voyois bien distinctement & bien indubitablement, du haut de la terrasse des Thuilleries, un homme marcher sur la surface de ce fleuve, sans s'enfoncer dans son eau; raisonnerois-je bien philosophiquement, en me disant à moi-même: le fait dont je suis spectateur & témoin, est insolite & merveilleux: *donc ce fait n'est point réel?*

Ne raisonnerois-je pas au contraire plus philosophiquement, en me disant à moi-même: le fait

dont je suis spectateur & témoin, quoiqu'insolite & merveilleux, est un fait réel : *puisque j'en suis spectateur & témoin ;* & que je ne puis, sans un miracle formel, être spectateur & témoin d'un fait qui ne seroit pas réel.

Comme ce seroit une déraison manifeste dans moi, de révoquer en doute un fait dont je suis spectateur & témoin ; sur ce seul fondement que ce fait est insolite & merveilleux : de même, ce seroit une déraison manifeste dans autrui, de révoquer en doute un fait que j'atteste comme spectateur & comme témoin, sur ce seul fondement que ce fait est merveilleux & insolite.

II°. Un *Fait insolite & miraculeux*, n'est pas moins en prise au témoignage des Sens ; qu'un fait ordinaire & commun. Il ne demande ni des yeux plus perçans, pour être vu ; ni des oreilles mieux organisées, pour être entendu ; ni un tact plus subtil & plus fin, pour être palpé & senti.

Par exemple, pour voir & pour entendre Jesus ou Lazare ressuscités ; falloit-il de meilleurs yeux & de meilleures oreilles ; que pour les voir & pour les entendre, avant leur mort ?

Par exemple encore, je vois aujourd'hui à Paris, le soleil se lever dans mon horizon, du côté de l'Asie ; & se coucher dans mon horizon, du côté de l'Amérique. Si, par un miracle de la premiere classe, le Soleil venoit à renverser l'ordre naturel de sa marche, réelle ou apparente ; me faudroit-il des yeux autrement organisés, pour le voir avec une entiere & complette certitude, se lever du côté de l'Amérique, & se coucher du côté de l'Asie ?

Les hommes ont donc pu être assurés de la réalité d'un fait insolite & miraculeux ; autant qu'ils ont pu l'être de la réalité d'un fait ordinaire & commun. Le témoignage des hommes a donc la *même autorité*,

elativement à ces deux especes de faits. L'insolite &
e merveilleux n'ôtent donc rien à la certitude d'un
ait historique ; quand ce fait est attesté par des témoignages en tout point irrécusables.

III°. Bien plus, il semble au contraire que l'insolite & le merveilleux, loin de déroger, doivent *ajouter à la certitude d'un Fait historique.*

Car, dans ces sortes de faits qui, par leur nature, excitent la surprise & réveillent l'attention de l'ame ; le premier mouvement de ceux qui en sont spectateurs & témoins, c'est la défiance & le doute ; le second, c'est l'examen scrupuleusement réfléchi de la chose & de ses circonstances ; le troisieme, c'est ou un assentiment forcé par l'évidence, si le fait est incontestablement reconnu pour vrai & pour miraculeux ; ou une détermination obstinée à n'en rien croire, si le fait n'a pas une certitude & une authenticité complettes.

Ainsi, plus un fait historique paroît insolite & merveilleux ; plus il acquiert de certitude & d'authenticité, par l'examen plus févere & plus réfléchi qu'en ont dû faire, selon la marche ordinaire de la Nature, ceux qui le rapportent & qui l'attestent comme spectateurs & témoins.

Par conséquent, un fait insolite & merveilleux, quand il est rapporté & attesté par des témoignages bien authentiques & bien irrécusables, n'a pas moins de certitude, n'est pas moins digne de trouver créance dans des esprits raisonnables ; que si c'étoit un fait ordinaire & commun. Par conséquent encore, la *regle de Critique* que nous combattons ici, & en vertu de laquelle on voudroit rendre suspects & douteux tous les faits insolites & miraculeux, est une regle évidemment fausse, évidemment désavouée par la saine raison.

IV°. Le célebre Locke, qui a resserré autant qu'il

eſt poſſible, & quelquefois plus qu'il n'eſt poſſible, l'empire de la certitude, eſt bien éloigné d'adopter cette bizarre & abſurde regle de critique. « Quoi-» que la commune expérience & le cours ordinaire » des choſes, dit-il, aient avec raiſon, une grande » influence ſur l'eſprit des hommes, pour les por-» ter à donner ou à refuſer leur conſentement à » une choſe qui leur eſt propoſée à croire : il y a » pourtant un cas où ce qu'il y a d'étrange dans un » fait, n'affoiblit point l'aſſentiment que nous de-» vons donner au témoignage ſincere ſur lequel il » eſt fondé.

» Car, lorſque de tels *événemens ſurnaturels* ſont » conformes aux fins que ſe propoſe celui qui a le » pouvoir de changer le cours de la Nature, dans » un tel tems & dans de telles circonſtances : *ils* » peuvent être d'autant plus propres à trouver » créance dans nos eſprits ; qu'ils ſont plus au-deſ-» ſus des *obſervations ordinaires*, ou même qu'ils y » ſont plus oppoſés.

» Tel eſt juſtement le *cas des Miracles* ; qui étant » une fois bien atteſtés, trouvent non-ſeulement » créance pour eux-mêmes, mais la communiquent » auſſi à d'autres vérités, qui ont beſoin d'une telle » confirmation ».

553. RÉSULTAT. Il réſulte de tout ce que nous venons de dire ici, au ſujet des faits inſolites & miraculeux ; qu'*un Miracle, quand il eſt appuyé ſur des témoignages, revêtus de toutes les conditions que nous avons exigées* (517), *eſt un fait tout auſſi certain & tout auſſi indubitable ; que peut l'être aucun fait de l'hiſtoire profane, appuyé ſur des témoignages d'une égale force* : & par conſéquent, qu'un tel miracle eſt certain d'une certitude qui ne peut laiſſer aucun doute raiſonnable dans l'eſprit ; d'une certitude qui,

n genre de conviction & de persuasion, ne le cede n rien à la certitude métaphysique. (516 & 523).

554. OBJECTION XII. Si l'on croit aux prodiges & ux miracles opérés dans une nation & dans une religion; pourquoi ne pas croire de même aux proiges & aux miracles opérés dans une autre nation & dans une autre religion? Si l'on croit indistinctenent à tous les miracles rapportés dans l'Histoire ainte, c'est-à-dire, dans l'ancien & dans le nouveau Testament; pourquoi ne pas croire de même indistinctement à tous les miracles rapportés dans l'Histoire profane, dans l'Histoire ecclésiastique, dans es différentes Légendes, dans les différentes Vies des saints?

RÉPONSE. Les prodiges & les miracles, que rapportent les histoires des différentes nations & des différentes religions, sont des *Faits historiques d'un ordre surnaturel*; qui peuvent, ainsi que les faits historiques de l'ordre naturel, être vrais ou faux, réels ou fabuleux; qui méritent d'être regardés, ou comme imaginaires, ou comme suspects & douteux, selon la différence des témoignages qui les attestent ou qui les combattent; témoignages que doit toujours examiner & apprécier une Critique éclairée & judicieuse.

I°. Dans quelque nation & dans quelque religion que soit opéré un *Fait insolite & miraculeux*, on doit croire à ce fait & le tenir pour certain; s'il est rapporté & attesté par des témoignages en tout point satisfaisans, en tout point irrécusables & non suspects, en tout point revêtus des six conditions fondamentales que nous avons précédemment marquées & exigées. (517 & 518).

II°. On doit tenir pour certains & pour indubitables, tous les *Faits insolites & miraculeux*, qui sont

rapportés dans l'ancien & dans le nouveau Testament : en premier lieu, parce que ces faits insolites & miraculeux sont attestés & constatés pour la plupart, par des témoignages en tout point revêtus des six conditions fondamentales, qui donnent aux faits historiques une entiere & complette certitude: en second lieu, parce que l'ancien & le nouveau Testament sont des livres qu'on sait indubitablement avoir été inspirés par la Source incréée de toute vérité, ainsi que nous l'avons suffisamment fait voir & sentir dans notre Philosophie de la Religion ; & que d'une telle Source ne peut évidemment rien émaner qui soit faux ou douteux.

III°. On ne doit point croire indistinctement à tous les Faits insolites & miraculeux, qui sont rapportés dans l'*Histoire Ecclésiastique*, dans les *différentes Légendes*, dans les *différentes Vies des Saints* : parce que ces faits insolites & miraculeux, quoique possibles en eux-mêmes, quoique conformes à cet *ordre surnaturel de choses* par où la Providence divine régit la Religion, ne sont pas toujours suffisamment notoires, suffisamment sensibles, suffisamment attestés & constatés, pour mériter une absolue créance.

Ainsi, parmi les faits insolites & miraculeux qui sont rapportés dans l'Histoire Ecclésiastique, dans les différentes Légendes, dans les différentes Vies des Saints : il faut tenir *pour certains*, ceux qui sont attestés & constatés par des témoignages en tout point convaincans & persuasifs ; *pour vraisemblables*, ceux qui sont rapportés & attestés par des témoignages respectables, dont l'autorité est assez grave pour donner une grande apparence de vérité, sans être assez grave pour donner une entiere certitude ; *pour douteux*, ceux qui ne sont rapportés & attestés que par des témoignages équivoques, apocryphes, suspects;

pour fabuleux, ceux qui ne paroissent avoir aucune destination digne du Sage Auteur de la Nature & de la Religion, & dont aucune preuve solide ne constate l'existence & la réalité.

IV°. On doit bien moins croire encore à certains faits insolites & miraculeux, qu'attribuent au Paganisme quelques histoires profanes, telles que l'Histoire Romaine de Tite-Live, par exemple : parce que ces faits insolites & miraculeux ne sont attestés par aucun Auteur contemporain qui en ait été témoin, par aucun ancien monument qui en ait assuré & fixé la mémoire ; & que d'ailleurs ces faits insolites & miraculeux ne paroissent avoir aucune destination digne du sage Auteur de la Nature & de la Religion, lequel n'a certainement jamais voulu autoriser par des miracles, les délires, les absurdités, les vices, d'une religion idolatrique.

555. REMARQUE I. Quelques anciens historiens, ainsi que quelques historiens modernes, ont péché par un *excès de Crédulité* ; en insérant dans leurs histoires, sans critique & sans jugement, certains *Contes populaires*, qu'une critique éclairée & judicieuse en auroit dû exclure, qu'une critique éclairée & judicieuse ne sauroit y adopter : parce que leur objet n'a jamais été attesté ni constaté par aucune autorité qui méritât la moindre créance.

I°. Tel est Tite-Live, quand il nous raconte gravement que certains boucliers furent apportés du ciel par le Dieu Jupiter ou par le Dieu Mars ; pour être comme un monument éternel de la protection que le Ciel accordoit aux Romains : qu'un Prêtre des Faux-Dieux de Rome, prit en main un caillou, & le divisa en deux, sans doute à propos de bottes, en présence d'un grand peuple assemblé, avec le tranchant d'un rasoir : qu'une Prêtresse de la Déesse

Vesta, mit à flot un vaisseau engravé, en le tirant avec sa ceinture : qu'Annibal opéra la dissolution d'un grand rocher qui arrêtoit son armée dans les Alpes, en versant sur ce rocher une grande quantité de vinaigre; & ainsi du reste.

II°. Tel est Philostrate, quand il nous raconte les fables obscures & absurdes, qu'il attribue à son prétendu Thaumaturge Apollonius de Tyane.

III°. Tel est Mainbourg, quand il nous débite, d'après différentes autorités auxquelles une critique éclairée & judicieuse ne devoit ajouter aucune foi, certains contes qui ne sont propres que pour amuser les enfans.

IV°. Tel est l'illustre de Thou, quand, imbu des folies de l'Astrologie judiciaire, il nous parle de certains *horoscopes justifiés par l'événement*; horoscopes qu'il auroit purement & simplement relégués dans la classe des extravagances humaines, s'il avoit eu soin, avant de les adopter, d'examiner philosophiquement : en premier lieu, si ces sortes de prédictions n'avoient point été faites après l'événement; en second lieu, si en les supposant faites avant l'événement, elles ne pouvoient pas se vérifier par hasard.

556. REMARQUE II. Dans le tems où régnoit la *folie de l'Astrologie judiciaire*, souvent un même homme se faisoit faire vingt ou trente horoscopes différens (*).

(*) ETYMOLOGIE. Horoscope, inspection de l'heure natale dans les astres. De *ὡρὰ*, *hora*; & de [illegible], *vide*. Cette inspection des astres, suppose une *folle persuasion* dans les têtes mal timbrées qui s'en occupent : savoir, que les astres, opaques ou lumineux, par leur différente position, ou par leur différent aspect, au moment de la naissance d'un enfant, influent physiquemeut sur la destinée future de cet enfant, & décident de tout son sort en genre de vertus, de talens, de caractere, de mœurs, de bonheur

L'un de ces horoscopes portoit, par exemple, qu'il seroit heureux, & qu'il mourroit paisiblement dans son lit : l'autre, qu'il seroit malheureux, & qu'il mourroit de mort violente dans un combat. Selon l'un de ces vingt ou trente horoscopes, il devoit mourir jeune : selon un autre, il devoit mourir vieux : selon un troisieme, il devoit mourir dans un âge moyen ; & ainsi du reste.

Par conséquent, il étoit comme impossible qu'il n'y eût pas quelqu'un de ces horoscopes, qui fût véridique ; & celui qui avoit fortuitement quadré avec la vérité des choses, étoit regardé comme le vrai horoscope, comme celui qui avoit été fait selon les regles scientifiques de l'art.

SONGES ET FAITS MERVEILLEUX DE L'HISTOIRE PROFANE.

557. OBJECTION XII. Si je dois croire à Moyse, quand il me raconte qu'une nourriture miraculeuse descendit du Ciel pendant quarante ans consécutifs, pour sustenter la Nation des Hébreux dans le Désert Arabique : pourquoi ne dois-je pas croire de même à Tite-Live, quand il me raconte que des boucliers miraculeux tomberent du Ciel chez les Romains, pour protéger la Nation Romaine ? Si je dois croire à Saint Luc, quand il m'atteste qu'un Ange bienfaisant apparut à Saint Pierre dans sa prison de Jérusalem, qu'il brisa ses chaînes, & qu'il le mit miraculeusement en liberté : pourquoi ne dois-je pas croire de même à Plutarque, quand il me dit que le mauvais génie de Brutus apparut à ce Héros Philosophe,

---

ou de malheur : persuasion qui a trop long-tems infecté & déshonoré l'esprit humain, qui n'est complettement tombée en discrédit que depuis moins d'un siecle, & dont nous avons suffisamment fait voir & sentir la chimere, dans notre Théorie des êtres sensibles. (*Phys.* 1203 & 1450).

ſur la porte de ſa tente, ſous l'image d'un fantôme monſtrueux, avant la bataille de Philippe ; & lui prédit ſa défaite & ſa perte auprès de la ville de Philippe ? Et ainſi du reſte.

RÉPONSE. Nous avons déjà obſervé que les Hiſtoriens ſacrés ont des *titres de Créance*, que n'ont pas les Hiſtoriens profanes : on peut donc avoir des raiſons ſolides de croire en tout aux premiers, ſans avoir des raiſons ſolides de croire en tout aux derniers. Ces titres de créance, qui ſont particuliers & qui ſont excluſivement propres aux Hiſtoriens ſacrés, c'eſt l'*inſpiration divine* qui préſida par-tout à leurs écrits : inſpiration dont nous avons amplement expliqué la nature & établi les fondemens, dans toute notre Philoſophie de la Religion.

Mais en faiſant même abſtraction de ce titre particulier de créance, & en ne raiſonnant ici que d'après les lumieres d'une critique ſimplement philoſophique ; je dis qu'on doit croire à Moyſe & à Saint Luc, ſans devoir croire de même à Tite-Live & à Plutarque : dans ce qui concerne les quatre *faits hiſtoriques* qui ſont mis en avant dans la préſente objection.

558. EXPLICATION I. Il eſt facile de faire voir & ſentir pourquoi l'on doit croire à Moyſe, ſans devoir croire à Tite-Live ; dans ce qui concerne les deux premiers faits hiſtoriques dont fait mention cette derniere objection.

I°. Il eſt clair d'abord, ou que l'on ne doit ajouter foi à aucun fait hiſtorique quelconque ; ou que l'on doit croire à Moyſe, quand il raconte que la Nation des Hébreux fut nourrie & ſuſtentée, pendant quarante ans, dans le Déſert arabique, par une nourriture miraculeuſe, auparavant & depuis lors inconnue au monde.

On

On doit croire à Moyse, à cet égard : en pre-
[m]ier lieu, parce que Moyse est un Auteur contem-
[p]orain, qui raconte un fait bien sensible, bien en
[p]rise au témoignage des sens, dont il a été lui-même
[s]pectateur & témoin, non-seulement pendant quel-
[q]ues momens, mais pendant quarante ans consécu-
[ti]fs : en second lieu, parce que l'histoire dans la-
[q]uelle Moyse raconte ce fait notoire, ce fait dont
[a] été comme lui spectatrice & témoin toute la Na-
[ti]on des Hébreux, a toujours été en dépôt entre les
[m]ains de cette Nation, a toujours été regardée
[c]omme une histoire fidelle & véridique, par toute
[c]ette Nation : en troisieme lieu, parce qu'il existe
[d]ans les mœurs de cette Nation, des principes & des
[u]sages religieux généralement reçus, qui sont comme
[l]es monumens durables de la vérité de ce fait histori-
[q]ue, lequel ne perd rien de sa certitude pour être
[m]iraculeux (552) : en quatrieme lieu, parce que
[c]e fait miraculeux, loin d'être en rien opposé aux
[s]aines idées que la raison nous donne du Dieu de la
[N]ature & de la Religion, quadre en tout parfaite-
[m]ent avec ces saines idées ; selon lesquelles ce Dieu
[d]oit toujours être nécessairement le Dieu sage, le
[D]ieu juste, le Dieu puissant, le Dieu bienfaisant,
[l]e Dieu qui domine la Nature & qui s'intéresse à la
[R]eligion.

II°. Il est clair ensuite, qu'on n'a pas les mêmes
[r]aisons de croire à Tite-Live, quand il raconte que
[d]es boucliers miraculeux tomberent du Ciel chez
[l]es Romains, pour y protéger la Nation Romaine :
[e]n premier lieu, parce que Tite-Live n'a point été
[s]pectateur & témoin de ce fait, & qu'il n'a point
[p]u l'apprendre de personnes qui en eussent été spec-
[t]atrices & témoins : en second lieu, parce qu'il
[n]'existoit chez les Romains, au tems de Tite-Live,
[a]ucun monument qui fût de près ou de loin connexe

avec la vérité de ce fait : en troisieme lieu, parce que ce point de l'histoire de Tite-Live, n'a jamais été regardé, chez les Romains mêmes, que comme un de ces contes populaires, qui ne méritent aucune créance, & auxquels donnerent lieu les délires de la Mythologie : en quatrieme lieu, parce que ce fait miraculeux, loin de s'accorder avec les saines idées que la Raison nous donne du Dieu de la Nature & de la Religion, ne quadre en rien avec ces saines idées ; selon lesquelles le Dieu qui maîtrise la Nature & qui s'intéresse à la religion, n'a jamais pu autoriser par des miracles, une religion évidemment fausse & absurde, telle qu'étoit la Religion *idolâtrique* de la Nation chez qui l'on fait descendre ces boucliers miraculeux.

559. REMARQUE. On ne doit croire aux visions & aux apparitions, qu'autant quelles sont revêtues ou accompagnées de quelque *signe miraculeux, bien certain & bien irréfragable*, qui fasse voir & sentir bien indubitablement qu'elles viennent du Ciel, & qu'elles ont un objet vraiment réel hors de l'imagination : parce que les visions & les apparitions ne sont communément que de vains fantômes, que de vaines apparences, qui se forment naturellement dans l'ame, tantôt dans l'état de sommeil, tantôt dans l'état même de veille ; sans qu'aucun objet réel en soit actuellement la cause efficiente ou la cause occasionnelle hors de l'ame. (164).

I°. Dans un rêve, en dormant profondément, un homme ou une femme voit des spectres, des monstres, des figures de toute espece imaginable. L'objet de ces visions est indifféremment tout ce dont l'imagination de cet homme ou de cette femme peut avoir été antérieurement frappée ; un ange, un démon, un revenant, un objet chéri, un objet

odieux ; un être réel, un être purement imaginaire ; dont on croira avoir réellement vu les traits ; avoir réellement entendu le langage.

II°. Le même homme ou la même femme, dans un violent accès de fievre, voit les mêmes chimeres, étant complettement éveillé ; & les visions qu'il a, dans l'état de fievre & de veille, n'ont pas plus de réalité, que celles qu'il a dans l'état de sommeil & de rêve.

III°. En général, toute personne dont l'imagination se trouve échauffée & exaltée, ou par quelque violente contention d'esprit, ou par quelque grande peine de l'ame, ou par quelque altération dans les organes & dans les humeurs, ou par quelqu'autre cause naturelle ; est exposée à avoir des visions ; & elle sera d'autant plus portée à réaliser ces visions, que son imagination sera plus propre à recevoir & à conserver des impressions profondes, & que son ame sera moins éclairée & moins philosophe.

Oreste, troublé par les funestes remords de son parricide, voit presque sans cesse autour de lui, des furies armées pour le déchirer & pour l'emporter tout vivant au fond des enfers ; & dans le trouble auquel son ame est en proie, il n'a pas assez de philosophie & de raison, pour sentir que ces furies n'existent que dans les chimeres de son imagination.

Pascal, dominé par une imagination sombre & mélancolique, voit sans cesse à son côté, un abîme entrouvert ; & il ne lui faut rien moins que toute sa philosophie & toute sa raison, pour le rassurer contre la crainte & contre le trouble que lui cause sans cesse la vue de cette fatigante chimere.

560. EXPLICATION II. Brutus & Saint Pierre ont également une vision ou une apparition, au rapport de l'histoire. Il s'agit ici d'examiner pourquoi la

vision de Brutus, ne doit être regardée que comme une *vaine illusion*, qui n'eut aucun objet réel : & pourquoi la vision de Saint Pierre, doit être regardée comme une *vraie réalité*, qui n'eut rien de vain & d'illusoire.

1°. Il est clair d'abord que *la vision ou l'apparition dont parle Plutarque, n'a rien qui la tire de la classe des simples rêves* : & voici comme raconte le fait Laurent Échard, d'après Plutarque & d'après les autres anciens Historiens. « C'est au Camp de Sardes, » qu'apparut à Brutus le prétendu Génie, dont on a » tant parlé. Ce Romain avoit coutume de donner » au repos une partie du jour, & la nuit aux affaires : » afin d'être moins distrait. Tandis que la tranquil- » lité du camp, & celle qui régnoit autour de la » tente du Général, le mettoient à portée d'enten- » dre le moindre bruit; il en ouit un très-extraor- » dinaire, & à l'instant sa porte s'ouvrit. Il tourne la » tête, pour voir ce qui se passe; & il apperçoit un » spectre d'une figure plus qu'humaine, qui vient se » placer vis-à-vis de lui. Etes-vous un Dieu ou un » homme, lui dit froidement Brutus; & que venez- » vous faire ici? Je suis un esprit, & *ton mauvais* » *génie*, répond le fantôme; & tu me verras dans » les champs de Philippe. Et bien, à la bonne-heure, » je t'y verrai, répliqua Brutus! A ces mots le » spectre disparoît. L'envie de connoître la vérité, » ayant porté Brutus à appeller ses esclaves, & à » s'informer d'eux, s'ils n'avoient rien vu ni ouï de » semblable à ce qui venoit de frapper ses sens; ils » lui dirent que non, & il en fut surpris. Le lende- » main matin, il parla de ce fantôme à Cassius, qui » le traita d'imagination & d'illusion nocturne; se » mocquant de ceux qui croyoient aux esprits, & » qui leur attribuoient l'usage de la parole, & un » pouvoir particulier sur les hommes. Ce n'est pas,

» ajouta-t-il, que je ne souhaitasse de tout mon
» cœur, qu'il y en eût : car sans doute que ces
» êtres immortels ne manqueroient pas de favoriser
» une cause aussi juste que la nôtre. Brutus se divertit
» à entendre les réflexions de son Ami, & regarda
» l'apparition du spectre, comme un *rêve trompeur*.
» Bientôt après, ils allerent en Thrace ; & delà, à
» Philippe, qui est entre cette Province & la Macé-
» doine ; où ils trouverent Octavius & Antoine,
» campés à la vue de la Ville ».

Marcus Brutus, l'un des plus enthousiastes zélateurs de la Liberté romaine, se trouvoit, avec Cassius, à la tête du parti qui combattoit pour cette liberté expirante. À la tête du parti opposé se trouvoient le lâche & cruel Octavius, & le brave Marc-Antoine, le disciple & l'émule de César dans le grand art de la guerre. En falloit-il davantage, pour échauffer & pour faire rêver une imagination aussi forte & aussi ardente, que celle de Brutus ? Dans cette situation de choses, Brutus rêve, & voit son mauvais génie, qui le menace de Philippe ; où étoient campés Octavius & Antoine. Cette apparition doit-elle être regardée comme une réalité, comme quelque chose de plus qu'un rêve ? Non : puisqu'elle ne laisse aucun *monument certain d'une existence réelle* : que ceux qui auroient dû en être spectateurs & témoins, ainsi que Brutus, avouent qu'ils n'ont rien vu & rien entendu : que celui à qui Brutus la raconte dans son trouble, la combat comme une vaine chimere ; & que Brutus lui-même, calmé par les réflexions qu'on lui fait faire sur ce sujet, cesse de la regarder comme une réalité.

L'événement, dira-t-on peut-être, paroît la justifier ; ou prouver que ce fut quelque chose de plus qu'un simple rêve. Mais cet événement étoit une chose prévue & attendue, qui ne prouve pas plus

la *réalité de cette apparition* ; que la perte d'un mauvais procès, ne prouveroit la vérité d'un rêve qu'auroit fait ou la réalité d'un fantôme qu'auroit vu un plaideur, au sujet de cette perte, la veille du Jugement contre lui rendu.

II°. Il est clair ensuite que *la vision ou l'apparition dont parle Saint Luc, ne ressemble en rien à un simple rêve ou à une simple illusion de l'ame.* Dans la premiere persécution qu'essuya l'Eglise naissante, le lâche Hérode fait saisir & mettre à mort l'Apôtre saint Jacques ; & s'appercevant que sa tyrannique barbarie plaisoit à la cabale judaique, il fait saisir l'Apôtre Saint Pierre, dans l'affreux dessein de l'immoler de même à la rage de cette même cabale.

Saint Pierre est donc conduit & enfermé dans la prison publique : deux chaînes pesantes le lient & le serrent dans son cachot : deux Soldats, placés à ses côtés, le gardent à vue, jour & nuit : une nombreuse & forte garde militaire occupe les portes de la prison; chargée de mettre en œuvre & la vigilance & la force, pour empêcher efficacement l'évasion de l'illustre Prisonnier. Dans cette situation de choses, un Ange tout resplendissant de lumiere, apparoît à Saint Pierre endormi ; le frappe au côté, l'éveille, brise ses chaînes, lui ouvre les portes de la prison ; & le rend miraculeusement au gouvernement de l'Eglise, que la détention de son Chef visible avoit jettée dans la consternation & dans l'abbattement.

Tel est le récit de Saint Luc, historien contemporain, qui avoit appris toutes les particularités de ce *Fait historique*, & de Saint Pierre lui-même ; & de ces premiers Disciples de Jesus-Christ, qui faisoient des vœux au Ciel pour la délivrance de Saint Pierre, au tems même où il leur fut miraculeusement rendu.

Cette *apparition d'un Ange* à Saint Pierre, dans

ſa priſon de Jéruſalem, peut-elle être regardée comme un ſimple rêve? Non ſans doute: puiſqu'elle eſt accompagnée de *faits évidemment miraculeux*, qui laiſſent des monumens certains de leur exiſtence, & qui ne peuvent rien avoir de commun avec un ſimple rêve; tels que ſont des chaînes miraculeuſement briſées, une porte de fer miraculeuſement ouverte; & que le même objet, le même Ange, qui s'eſt d'abord montré à l'Apôtre, dans l'état de ſommeil, continue à lui apparoître & à ſe montrer à lui, dans l'*état de veille*, pendant tout le tems dont il a beſoin, après avoir été miraculeuſement délivré de ſes chaînes, pour ſe revêtir de ſes habits, pour attacher ſa chauſſure à ſes pieds, pour traverſer les deux corps de garde qui aſſiegent ſa priſon au-dedans & au-dehors, & pour parcourir toute l'étendue d'une rue entiere, au bout de laquelle l'Ange diſparoît; par la raiſon que ſa miſſion eſt remplie, & que l'Apôtre ſe trouve enfin en lieu de ſûreté, & hors de tout danger. *Act.* 12.

FOI AUX SONGES ET AUX RÊVES.

561. OBSERVATION. Dans l'Antiquité, le Peuple & les Sages eux-mêmes, croyoient trop facilement *aux ſonges & aux rêves*: c'eſt-à-dire qu'ils les regardoient, ſans fondement & ſans raiſon, comme des annonces des choſes futures.

Dans ces deux derniers ſiecles, les choſes ont totalement changé de face à cet égard; & cette croyance n'exiſte plus maintenant que dans un fort petit nombre de têtes, où n'a aucunement pris & germé la ſaine Philoſophie.

La Phyſiologie nous apprend que *les ſonges & les rêves ne ſont communément que des effets naturels*. Ce ſont ſimplement des idées & des ſenſations qui ſe forment naturellement dans l'ame, pendant le ſom-

meil ; par le même méchanisme physique, qui les y fait naître dans l'état de veille.

562. EXPLICATION I. Quelque hypothese que l'on adopte sur la *Cause physique des idées & des sensations* ; il est certain que leur existence est attachée à certains mouvemens, à certains frémissemens, dans ces fibres ou dans ces organes du cerveau, qui sont le siege de l'ame. (463 & 477).

I°. Donc, ces organes ayant tel & tel mouvement ; il doit naître, selon les loix générales de la Nature, telle & telle idée, ou telle & telle sensation, dans l'ame ; soit qu'elle se trouve dans l'état de veille, soit qu'elle se trouve dans l'état de sommeil. (1253 & 1255).

II°. Donc, si ces organes du cerveau viennent à avoir, dans l'état de sommeil, la même agitation & le *même ébranlement* qu'ils avoient dans l'état de veille ; l'ame aura, dans l'état de sommeil, les mêmes idées ou les mêmes sensations, qu'elle avoit dans l'état de veille : voilà des *songes* ou des rêves.

III°. Donc, si ces organes du cerveau ont des *ébranlemens réguliers & suivis* ; l'ame aura des songes & des rêves, qui auront quelque chose de régulier & de suivi.

IV°. Donc, si ces organes du cerveau ont des *ébranlemens irréguliers*, qui n'aient rien de lié & de suivi ; l'ame aura des songes & des rêves extravagans, tels qu'ils le sont communément ; dans lesquels il n'y aura, comme on dit, ni pied, ni tête ; ni rime, ni raison.

Par exemple, que dans un Militaire profondément endormi, les fibres de cette partie du cerveau où est le siege de l'ame, viennent à s'agiter & à s'ébranler, par le flux & le reflux naturel des esprits animaux, exactement & régulierement comme elles

furent agitées & ébranlées, il y a trente ou quarante ans, le jour où il combattit à Fontenoy! Ce Militaire aura, en songe, une *image fidelle & suivie* de ce dont il fut témoin dans cette fameuse journée!

Que dans ce même Militaire profondément endormi, une partie de ces fibres du cerveau, s'agite & s'ébranle, par le flux & le reflux des esprits animaux, comme elles furent autrefois agitées & ébranlées pendant la bataille de Fontenoy: tandis qu'une autre partie de ces mêmes fibres du cerveau s'agitera & s'ébranlera, comme elles furent agitées & ébranlées la veille, dans un bal! Ce Militaire aura, en songe, une *suite d'idées & de sensations discordantes*, qui feront absurdement un même Tout grotesque, & du bal & de la bataille.

563. EXPLICATION II. Si les images régulieres & suivies qui naissent dans l'ame, dans l'état de veille, ne sont pas des annonces des choses futures: *pourquoi des images le plus souvent irrégulieres & informes, sans suite & sans liaison, qui naissent dans l'ame par un méchanisme physique tout semblable, dans l'état de sommeil, seroient-elles des annonces des choses futures?* N'y a-t-il pas une déraison visible & palpable, à former un semblable soupçon?

L'histoire nous apprend, dira-t-on peut-être, qu'il y a eu des rêves, dont l'objet a été plus d'une fois une réalité.

Mais, en supposant la chose exactement vraie & réelle; s'ensuit-il de-là que les rêves soient des annonces des choses futures? La plus simple raison nous apprend que non: puisqu'il est visible que les images, régulieres ou irrégulieres, que l'on a des choses pendant la nuit & dans l'état de sommeil, ne peuvent pas être plus connexes avec les choses futures; que ne le sont les images qu'on a des choses

pendant le jour & dans l'état de veille : & que si ces images nocturnes quadrent quelquefois avec les choses futures ; elles ne peuvent le faire que fortuitement & par hasard, sans qu'il y ait aucune connexion quelconque des unes aux autres.

564. EXPLICATION III. Comment arrive-t-il donc que *les songes & les rêves conviennent quelquefois avec les choses futures qui en sont l'objet ?* Par un simple hasard ; & comme il arrive que l'auteur de l'Almanach de Bâle ou Liege, en prédisant au hasard le beau tems ou le mauvais tems pour chaque jour de l'année suivante, dise quelquefois vrai, sans savoir ce qu'il dit. Il nous seroit facile de donner mille & mille exemples, où parmi les songes & les rêves, il doit s'en trouver nécessairement quelqu'un qui quadre fortuitement avec l'événement ; nous nous bornerons ici à en donner un seul.

I°. Quand les nouvelles publiques annoncent que deux armées sont en présence l'une de l'autre, & qu'une bataille générale est inévitable ; il y a *cinquante mille meres* qui se trouvent dans les plus vives alarmes sur le sort de leurs fils.

Parmi ces cinquante mille meres alarmées, il y en a quarante-cinq mille, qui dorment d'un sommeil plus ou moins tranquille, sans rêver à leurs fils, lesquels subiront le sort heureux ou malheureux de la bataille, sans que ce sort ait été annoncé par aucun songe & par aucun rêve ; & *cinq mille*, qui, dans des rêves sinistres & effrayans, voient avec horreur, leurs fils morts ou mourans, couverts de blessures, nageans dans leur sang, foulés aux pieds des chevaux.

II°. Parmi ces cinq mille meres qui ont vu chacune en songe, leur fils mort ou mourant ; il y en a *quatre mille cinq cens*, qui, après la bataille, appren-

nent que leur fils, ce tendre objet de leurs allarmes, n'a essuyé aucun désastre, n'a reçu aucune blessure; & qui, rassurées & tranquilles, ne pensent plus à leur rêve; & oublient que dans ce rêve, elles ont vu ce fils chéri, mort ou mourant.

Il y en a *cinq cens autres*, qui apprennent que leur fils a été tué ou blessé dans la bataille; & qui, dans leur énergique douleur, assemblant leurs amis & leurs amies, leurs voisins & leurs voisines, leur racontent d'un ton pathétique & lamentable, que leur désastre leur a été annoncé par tel songe qu'elles se plaisent à répéter; & auquel leur imagination échauffée ajoute une foule de circonstances & de particularités, que n'eut jamais le songe lui-même, & que la réalité fait attribuer au songe.

En faut-il davantage, chez le peuple toujours peu philosophe, pour établir ou pour accréditer la foi aux songes? Et que peut-on imaginer de plus frivole, de moins solide & de moins raisonnable, que ce fondement de la foi aux songes?

565. REMARQUE. Est-il démontré impossible, dira-t-on peut-être encore, que les songes soient des *annonces des choses futures*? L'Esprit de Dieu, qui, dans l'ancienne Loi, a tant de fois révélé des choses futures aux Patriarches & aux Prophetes, dans des songes mystérieux, ne peut-il pas encore employer la même voie, pour parler aux hommes, & pour leur révéler des vérités cachées sous le voile de l'avenir? Pourquoi donc fronder généralement & indistinctement la foi aux songes?

Il n'est pas bien difficile de réduire à sa juste valeur, la force de tout ce raisonnement; qui, envisagé comme il doit l'être, ne tend en rien à établir ou à accréditer ce qu'on nomme la foi aux rêves & aux songes.

I°. L'esprit de Dieu peut aujourd'hui, ainsi qu'autrefois, parler aux hommes, & leur révéler des vérités salutaires, dans des *songes mystérieux* : qui seront, s'ils ont lieu, ou des apparitions ou des révélations surnaturelles.

Mais, dans les principes mêmes de la Religion, on ne doit croire aux songes même qui seroient surnaturels & divins, qu'autant qu'ils sont revêtus ou accompagnés de quelques *signes miraculeux*, bien sensibles & bien certains, par où il soit évidemment notoire que ces songes viennent bien indubitablement du Ciel, & qu'ils n'ont rien de commun avec les songes purement naturels. (164).

II°. L'esprit de Dieu a toujours droit de parler aux hommes, en telle & telle maniere qu'il lui plaira de déterminer & de choisir. Mais, en quelque maniere que parle & que s'explique l'esprit de Dieu, il n'exige & il ne peut exiger que l'on croie à sa parole; qu'autant qu'il est évidemment certain que cette parole vient indubitablement de lui.

Or, par où constera-t-il qu'un songe vient surnaturellement de l'esprit de Dieu, & non de quelque illusion naturelle de l'ame : si quelque *signe indubitablement miraculeux* n'accompagne pas ce songe, pour lui imprimer un caractere surnaturel & divin; & pour le tirer de la classe commune des songes naturels, lesquels ne sont que de vaines illusions de l'ame?

566. REMARQUE II. Dans un songe, Brutus voit son mauvais génie : Saint Pierre voit un Ange tutélaire (560). Le premier ne doit regarder son songe, que comme un effet tout naturel, que comme une *vaine illusion de l'ame* : parce que ce songe ne laisse aucun monument miraculeux de son existence, & ne differe en rien des rêves ordinaires. Le second doit regarder son songe, comme un *effet surnaturel & di-*

vin : parce que ce ſonge laiſſe des monumens miraculeux de ſon exiſtence, qui évidemment ne peuvent avoir rien de commun avec les ſimples rêves, avec les rêves ſimplement naturels.

I°. Selon le cours ordinaire des choſes, & ſelon les loix communes de la Nature ; l'ame eſt ſouvent affectée pendant la nuit & dans l'état de ſommeil, par les mêmes objets dont elle a été antérieurement affectée pendant le jour & dans l'état de veille. *Noctù perſæpè recurſant, quæ ſunt viſa diù.*

II°. Mais en ſe formant naturellement dans l'ame ; ces *images nocturnes* ne peuvent produire par elles-mêmes, dans l'ame ou hors de l'ame, que des effets naturels.

Si elles ne laiſſent, dans l'ame ou hors de l'ame, que des *monumens naturels* de leur exiſtence ; il eſt clair qu'elles n'ont rien qui les tire de la claſſe des ſimples rêves, qui ne ſignifient rien, & qui ne méritent aucune attention.

Si elles laiſſent hors de l'ame des *monumens évidemment miraculeux* de leur exiſtence, ou des monumens qui excedent évidemment les forces de la Nature : il eſt viſible que ce ſont ou des apparitions ou des révélations ſurnaturelles, qui ne peuvent avoir pour cauſe & pour origine, que l'action ſurnaturelle de l'eſprit de Dieu ; de cet eſprit incréé & créateur, qui eſt & la lumiere & la vérité par eſſence.

LES MIRACLES, PHÉNOMENES PEUT-ÊTRE IMPOSSIBLES.

567. OBJECTION XIV. Croire aux miracles ; c'eſt croire à des *Faits ſurnaturels*, qui répugnent & en eux-mêmes & dans la cauſe qu'on leur attribue : comme il eſt facile de le prouver. Le *Miracle*, ſelon la définition même qu'on en donne, eſt une interruption des loix générales & conſtantes de

la Nature. Or, une telle interruption, dans les principes même de la saine Théologie, est impossible & chimérique. Car, il est évident que l'Auteur de la Nature, qui a primitivement établi & l'ordre actuel & les loix actuelles de la Nature, ne peut changer & cet ordre & ces loix, même pour un moment; sans changer de dessein & de volonté, sans être lui-même changeant & variable dans sa nature: ce qui répugne évidemment, de l'aveu de toute saine philosophique & de toute saine théologie, à la nature de cet Etre adorable. Donc les miracles répugnent: puisqu'ils ne peuvent pas être produits par eux-mêmes; & que la cause qu'on leur attribue, ne sauroit les produire. Donc il n'y eut jamais de vrais miracles, dans la Nature. Donc la croyance aux miracles, est une croyance déraisonnable & antiphilosophique.

RÉPONSE. Croire aux miracles, c'est croire à des *Faits surnaturels*, qui ne répugnent pas plus en eux-mêmes, que les faits simplement naturels; & dont l'existence peut être attestée & constatée par le témoignage & des Sens & des Hommes, tout de même que peut l'être l'existence des faits simplement naturels: comme nous l'avons déjà plus que suffisamment fait voir & sentir (552). Ainsi la croyance aux miracles, ne peut paroître antiphilosophique, qu'à des esprits qui se sont fait des idées antiphilosophiques des choses.

Le raisonnement que l'on fait ici contre la *possibilité des miracles*, & que l'on fonde sur l'essentielle immutabilité de Dieu, par qui seul ils peuvent être opérés, est un raisonnement en tout point gauche, frivole, ruineux: puisque ce raisonnement suppose que l'interruption accidentelle d'une Loi générale de la Nature, entraîne dans Dieu, une inconstance,

un changement de dessein & de volonté ; & qu'il est évident qu'une telle interruption n'entraîne rien de semblable dans Dieu.

I°. L'Auteur de la Nature, dans ses desseins éternels & immuables comme lui, a décerné & déterminé à la fois, avant l'existence des tems & des choses, par un acte libre & immuable de sa volonté suprême, & l'*Ordre général & commun* de la Nature ; & l'*interruption particuliere de cet ordre général & commun* de la Nature, pour telle circonstance de tems & de choses.

Par exemple, il a voulu & décerné, de toute éternité, que le globe terrestre, en roulant uniformément autour de son centre & de son axe en vingt-quatre heures de tems, qui font un jour, exposât successivement ses différentes contrées à la vivifiante lumiere du Soleil : & que cette révolution journaliere du globe terrestre autour de son centre & de son axe, fût interrompue & suspendue pour environ vingt-quatre heures, dans telle circonstance de tems & de choses, à la priere de son Saint serviteur Josué, le défenseur & le vengeur de la Nation par lui spécialement favorisée & chérie.

II°. La volonté qui décerna l'*Ordre général & commun* dans le mouvement journalier de la Terre, & la volonté qui décerna l'*interruption particuliere* de ce mouvement journalier de la terre, l'une & l'autre également existantes dans Dieu avant tous les tems & de toute éternité, ont chacune leur effet propre dans le tems. Donc il n'y a, à cet égard, aucun changement & aucune inconstance dans Dieu, qui ne fait qu'exécuter dans le tems, ce qu'il a résolu & décerné de toute éternité.

Quand l'Éternel, en interrompant librement quelqu'une des Loix générales de la Nature, opere sous nos yeux un vrai miracle ; il fait une chose qui est

nouvelle pour nous ; mais qui n'est point nouvelle pour lui. Le changement est dans les choses, qui ont, pour le moment, une nouvelle maniere d'exister : il n'est point dans Dieu, qui ne donne aux choses une nouvelle maniere d'exister, que conformément à une volonté tout aussi éternelle & tout aussi immuable que son essence même.

568. REMARQUE I. On peut dire, sur la *possibilité de tout autre miracle quelconque*, les mêmes choses que nous venons de dire sur la possibilité du miracle opéré par Josué ; quand, par une seule parole, *sta Sol*, il suspendit, à la vue & sous les yeux de deux Nations rivales, le mouvement apparent du Soleil, ou le mouvement réel de la Terre : miracle que nous expliquons, avec tous les modernes Astronomes, dans l'hypothese de la terre mobile autour du Soleil ; & que l'on pourra aussi expliquer, si l'on veut, dans l'hypothese antiphysique du Soleil mobile autour de la Terre. (*Phys*. 1341 & 1349).

569. REMARQUE II. On sait que les miracles sont la base fondamentale sur laquelle porte principalement la foi des vrais Croyans, la foi des Disciples de Moyse & de Jesus-Christ. De-là les efforts toujours renaissans, quoique toujours impuissans, qu'ont faits, dans ces deux derniers siecles, quelques Incrédules subalternes ; pour attaquer la possibilité des miracles.

Nous avons déjà suffisamment réfuté & renversé les futiles raisonnemens qu'ils ont faits, contre cette possibilité des miracles : il nous reste à faire voir, par quelques autorités que nous allons citer, que leur irréligieuse & absurde manie n'est point devenue une maladie épidémique, dans ce qu'ils nomment la Classe philosophe. Voici comme s'expliquent, sur la *possibilité des miracles*, trois génies bien supérieurs à

tous

tous ceux qui en contestent la possibilité ! Ces trois génies, qu'on n'accusera certainement pas d'une excessive crédulité, sont Montesquieu, Locke, & Jean-Jacques Rousseau.

I°. « C'est dans les *Vies des Saints*, dit l'Auteur » de l'Esprit des Loix, que l'on trouve les plus » grands éclaircissemens sur cette matiere ; sur les » servitudes des premiers siecles de la Monarchie » Françoise : quoiqu'on puisse reprocher aux Au- » teurs de ces vies, d'avoir été quelquefois un peu » trop crédules sur des *choses que Dieu a certainement* » *faites*, si elles ont été dans l'ordre de ses desseins ».

II°. « Dieu peut-il faire des Miracles ; c'est-à-dire, » peut-il déroger aux Loix qu'il a établies ? Cette » question, sérieusement traitée, dit le Citoyen » de Geneve, seroit impie ; si elle n'étoit absurde. » Ce seroit faire trop d'honneur à celui qui la ré- » soudroit négativement, que de le punir : il suf- » firoit de l'enfermer ».

III°. La façon de penser de Locke, au sujet des miracles, n'est ni moins claire, ni moins énergique : comme on peut le voir par le long texte que nous en avons cité dans la réponse à la onzieme objection précédente (552).

570. REMARQUE III. Quant à ce qui concerne l'*existence des Miracles* ; nous avons suffisamment fait voir, & dans la partie théorique & dans la partie oratoire de notre Philosophie de la Religion, que la plupart des miracles de Moïse & de Jesus-Christ, consignés dans les livres sacrés de l'ancien & du nouveau Testament, sont des *Faits historiques*, dont la vérité est attestée & constatée par des témoignages si graves, si nombreux, si authentiques, si irrécusables & si persuasifs ; que leur certitude ne le cede en rien, à la certitude de quelque fait historique que ce soit,

de l'hiſtoire profane : & qu'il faut néceſſairement, ou adopter l'extravagance d'un pyrrhoniſme univerſel en genre d'hiſtoire, ou croire aux faits miraculeux que l'hiſtoire attribue à Moïſe & à Jeſus-Chriſt.

Mais cette diſcuſſion eſt en tout point étrangere à la queſtion préſente ; qui n'a pour objet, que d'établir & les fondemens & les regles de la Certitude hiſtorique.

VICE DES CONDITIONS D'OU L'ON FAIT DÉPENDRE LA CERTITUDE DES TÉMOIGNAGES HUMAINS.

571. OBJECTION XV. Pour que le témoignage des hommes, pût donner une certitude infaillible ; il faudroit qu'il nous conſtât que ce témoignage des hommes, eſt effectivement revêtu de toutes les conditions qui doivent lui donner l'infaillibilité : ce qui eſt viſiblement impoſſible. Car, parmi les conditions qu'on exige dans ce témoignage, pour le rendre certain & infaillible (517) ; on compte, avec raiſon, & la *gravité* & la *droiture* des témoins ; droiture & gravité dont il eſt impoſſible que l'on puiſſe jamais s'aſſurer : puiſqu'il eſt clair que le maſque peut aiſément en prendre la place, & être confondu avec la réalité.

RÉPONSE. Il eſt poſſible, & il n'eſt point contre la nature & contre les mœurs des hommes, qu'un petit nombre de témoins, prenne ou emprunte le maſque de la droiture & de la gravité ; pour répandre & pour accréditer une fauſſeté, qui peut, ſous quelque point de vue, leur être utile & avantageuſe.

Mais il eſt impoſſible, & il eſt *contre la nature & contre les mœurs des hommes*, qu'une grande multitude de témoins, de divers ordres & divers états,

prenne le masque de la droiture & de la gravité, pour répandre & pour accréditer une fausseté : quand il est évident qu'une telle imposture ne peut leur être d'aucun avantage commun. Dans ce cas, ainsi que nous l'avons déjà observé, l'amour de la vérité connue, devient le motif général & unique, qui détermine & qui fixe par-tout le suffrage de la multitude. (518 & 528).

En général, les témoins doivent être censés & réputés graves & integres : quand on ne voit rien, ni dans leur personne, ni dans leur narration, qui tende suspect & douteux leur témoignage.

I°. La *Personne d'un Témoin*, doit être suspecte : si ce témoin est diffamé par des crimes ; s'il a été atteint & convaincu de faux, en d'autres occasions ; s'il paroît n'être pas assez instruit des choses qu'il rapporte ; s'il montre un jugement vicié & déréglé, dans sa façon de voir ; s'il paroît avoir quelque intérêt particulier, à corrompre ou à cacher la vérité.

II°. La *Narration d'un Témoin*, doit être suspecte : si elle renferme des particularités & des circonstances de choses, qui s'accordent mal entr'elles, & qui semblent se détruire les unes les autres ; si elle rapporte des choses qui sentent le fabuleux & le romanesque, & qui ne quadrent ni avec l'ordre naturel, ni avec l'ordre surnaturel des choses, les deux seuls ordres de choses qu'ait établi le Créateur ; si les faits qu'elle avance & qu'elle donne pour vrais, sont contredits & démentis, pour le fond des choses, par d'autres témoins graves, non suspects, dignes de foi.

III°. Mais quand on n'a aucune raison quelconque de suspicion, contre la personne & contre la narration d'un témoin ou d'un historien ; alors la *présomption de droiture & de gravité*, est toute entiere en leur faveur : selon l'axiome moral qu'adoptent

tous les tribunaux de Justice, & que doivent adopter de même tous les tribunaux de Critique : *præsumitur bonus, nisi probetur malus.*

Et quand une semblable présomption a lieu à la fois, en faveur d'un grand nombre de témoins, de tout ordre & de tout état ; alors cette présomption change de nature, & devient une *complette certitude* : par la raison qu'il est contre la nature & contre les mœurs des hommes, ainsi que l'expérience & l'observation de tous les siecles nous l'apprennent, qu'ils trahissent de concert la vérité connue ; quand ils n'ont & qu'ils ne peuvent avoir aucun intérêt commun à se concerter & à s'accorder ainsi dans le mensonge & dans l'imposture. (518 & 528).

572. OBJECTION XVI. Exiger, pour établir la certitude des Faits, l'ensemble & le concours des six conditions fondamentales d'où nous faisons dépendre cette certitude ; c'est équivalemment la détruire & l'anéantir ; c'est indirectement jetter les fondemens du Pyrrhonisme historique. Car, quels faits seront certains ; si pour l'être, il faut qu'ils soient attestés & constatés par des témoignages revêtus de toutes les rigoureuses conditions que nous exigeons ? (517).

RÉPONSE. Les conditions rigoureuses que nous exigeons dans le témoignage des hommes, pour élever la certitude de ce témoignage à son plus haut degré de force, ne rendent point vaine & illusoire cette certitude ; ne tendent en rien à jetter indirectement les fondemens du Pyrrhonisme historique : puisqu'il est visible qu'il y a, & dans l'histoire profane, & dans l'histoire sacrée, une foule de *Faits historiques*, dont la vérité est attestée & constatée par des témoignages en tout point revêtus de toutes les conditions rigoureuses que nous avons exigées,

& d'où nous faisons dépendre la complette certitude des faits.

I°. Un témoignage revêtu de toutes les conditions rigoureuses que nous avons exigées, nous atteste & nous constate l'existence & la différente position des Villes, des Provinces, des Peuples, des Empires, qui se trouvent aujourd'hui répandus sur la surface de notre globe ; l'existence & les grandes révolutions de ces Monarchies & de ces Républiques célebres, qui ont joué un grand rôle sur la scene du monde dans les siecles antérieurs, & dont l'histoire nous a conservé le souvenir ; l'existence & les principaux faits d'un Alexandre, d'un Annibal, d'un Scipion, d'un Attila, d'un Charlemagne, d'un Saint Louis, d'un Henri IV, d'un Louis le Grand, d'un Pythagore, d'un Platon, d'un Socrate, d'un Archimede, d'un Ciceron, d'un Virgile, d'un Xénophon, d'un Moïse, d'un Salomon, d'un Jesus de Nazareth, d'un Saint Pierre, d'un Saint Paul, d'un Saint Augustin, & d'une foule d'autres Personnages célebres, dans leurs siecles respectifs.

II°. Un témoignage revêtu de toutes les rigoureuses conditions que nous avons exigées, nous atteste & nous constate, dans l'histoire du nouveau Testament, parmi une foule d'autres faits historiques, le grand miracle de la *Résurrection de Jesus-Christ* : résurrection dont plus de cinq cents témoins oculaires eurent & le loisir & la liberté de se convaincre pleinement pendant quarante jours : résurrection qui, peu d'années après l'événement, fut authentiquement consignée dans l'histoire, fut annoncée & prêchée dans tout le monde connu, par ceux même qui en avoient été les spectateurs & les témoins; & qui, après en avoir été les Evangelistes & les Apôtres, eurent le courage d'en devenir les Martyrs, & d'expirer tous ou presque tous

au milieu des supplices, pour en attester, d'une voix persévéramment unanime, la vérité & la certitude; résurrection publiée & attestée d'abord, par ce grand nombre de témoins oculaires qui en avoient été instruits & convaincus par le témoignage de leurs propres sens, & qui en scelloient la vérité par le sacrifice de leur vie, par l'effusion de leur sang; recueillie & répandue ensuite, par d'autres témoins oculaires & auriculaires, qui avoient entendu les instructions & qui avoient vu le martyre de ces Patriaches & de ces Héros du Christianisme, par qui l'univers en fut instruit; portée d'âge en âge, & transmise enfin jusqu'à nous, par une foule d'histoires les plus irréfragables, par une foule de monumens les plus authentiques, par une tradition toujours subsistante & toujours d'accord avec ces histoires & avec ces monumens.

Il faut évidemment être dépourvu de tout jugement & de toute raison, pour révoquer en doute tous les faits quelconques de l'histoire profane. Mais à quel fait de l'histoire profane ajouterions-nous foi, s'il falloit toujours, pour le constater, des témoignages aussi convaincans, aussi authentiques, aussi multipliés, aussi permanens, que ceux qui nous constatent la vérité & la réalité de cette miraculeuse résurrection?

On peut dire à peu près la même chose, du miracle de l'Ascension de Jesus-Christ, du miracle de la descente du Saint-Esprit, du miracle de la résurrection de Lazare, de la plupart des miracles de Jesus-Christ & des Apôtres.

III°. Un témoignage revêtu de toutes les rigoureuses conditions que nous avons exigées, nous atteste & nous constate, dans l'histoire de l'ancien Testament, parmi une foule d'autres faits historiques, la plupart des *Miracles de Moïse*; par exemple,

la mort miraculeuse dont il frappe tous les premiers nés des familles égyptiennes ; le miraculeux chemin qu'il ouvre à sa nation, au sein de la Mer Rouge ; la nourriture miraculeuse qu'il fait descendre du ciel, pendant quarante ans consécutifs ; la source miraculeuse qu'il tire du sein d'un roc aride ; les miraculeux abymes, où sont engloutis ces trois célebres Imposteurs, qui se sont sacrilégement érigés en Pontifes du Dieu Vivant, & ainsi du reste : miracles sensibles, éclatans, durables, qui furent observés & contemplés à loisir, par tout le Peuple Hébreu, par plusieurs millions d'hommes assemblés en corps de nation, dans les plaines de l'Egypte, ou dans les montagnes de l'Arabie : miracles authentiques & irréfragables, qui furent consignés dans l'histoire & transmis à la postérité, par le Thaumaturge même que l'Eternel employa pour les opérer ; qui furent reconnus pour vrais & pour incontestables, par la Nation entiere que l'Eternel destina à en être le témoin & le garant ; miracles dont la postérité de cette nation, dépositaire de la Loi & des Merveilles de l'Eternel, a toujours conservé la mémoire, toujours reconnu la réalité, toujours attesté la vérité ; & qui ont passé de Moïse jusqu'à nous, avec toute la certitude que peuvent donner, & une histoire sacrée où ils furent invariablement empreints au tems même de leur existence, & les mœurs expressives & parlantes d'une nation toujours subsistante où ils se voient encore en partie tracés, & une tradition constante & unanime qui n'a jamais cessé d'en conserver & d'en renouveller le souvenir, de siecle en siecle, d'âge en âge, de jour en jour, & chez les Hébreux, & chez toutes les nations parmi lesquelles sont dispersés les Hébreux.

573. REMARQUE. Parmi les miracles de Moyse,

Il n'en est aucun qui embarrasse & qui fatigue plus l'irréligieuse Incrédulité, que le mémorable *passage de la Mer-Rouge*. Aussi n'en est-il aucun contre lequel l'ignorance & la déraison aient enfanté plus d'absurdes spéculations, plus d'extravagantes hypotheses. Que n'a-t-on pas imaginé & publié, pour rendre équivoque & suspecte la vérité de ce fait historique, ou pour en affoiblir la force & l'autorité ?

I°. On a dit que le Peuple Hébreu, pour passer, en corps d'armée & de nation, de la Terre de Gessen dans la Terre de Chanaan, n'avoit pas besoin de traverser la Mer Rouge ; puisqu'il existoit alors, & qu'il existe encore aujourd'hui, entre la Mer Méditerranée & la Mer Rouge, une assez ample langue de terre, par où, en prenant la route la plus simple & la plus courte, il pouvoit sortir de la domination de Pharaon, & se mettre en possession de la Terre promise à ses Peres. Comme si les corps d'armée & de nation, devoient ou pouvoient toujours, dans leur marche, se mouvoir par la route la plus simple & la plus courte ! Il est clair que ceux qui ont imaginé une semblable ressource, pour dispenser le Peuple Hébreu du besoin de passer la Mer Rouge, n'ont jamais fait de campagne militaire, à la suite du Roi de Prusse, du Maréchal de Saxe, du Maréchal de Broglie.

Dans le tems où le Peuple Hébreu fut forcé, par l'injustice & par la tyrannie, à quitter l'Egypte, où selon le droit des Gens il devoit former un peuple libre, & où l'odieuse loi du plus fort l'avoit réduit au plus insupportable esclavage ; le fameux Isthme qui unit l'Asie à l'Afrique, & qui sépare la Mer Méditerranée de la Mer Rouge, étoit occupé & gardé par les barbares & féroces nations des Chananéens & des Amhorréens ; qu'il auroit fallu combattre & tailler en pieces, sur leur propre sol & dans leurs

propres retranchemens, dans une infinité de combats succeffifs, pour s'y ouvrir un paffage, du couchant au Levant, vers la terre promife : ce qui étoit alors vifiblement impoffible au Peuple Hébreu, qu'affiégeoient & que pourfuivoient, du côté du couchant, les nombreufes armées de Pharaon. Dans cette fituation de chofes, le Peuple Hébreu n'avoit d'autre parti à prendre, en attendant les fecours furnaturels du Dieu des armées, que de chercher à fe faire jour, les armes à la main, du côté du midi, en côtoyant la Mer Rouge; & tel eft le parti qu'il prit, & le plan qu'il fuivit, jufqu'au moment où, enfermé de toute part entre l'armée Egyptienne & la Mer Rouge, il ne pouvoit échapper à fa perte entiere & totale, que par le miracle même qui le fauva, & qui devint pour lui & pour fa poftérité, la plus intéreffante & la plus mémorable des époques : puifque l'exiftence même de la Nation en étoit, & l'effet toujours vifible, & le monument toujours durable.

II°. On a dit que Moyfe, après avoir obfervé l'alternative périodique du flux & du reflux, qui a lieu notablement dans la Mer Rouge, fans avoir lieu de même dans la Mer Méditerranée (*Phyf.* 1469), profita habilement du moment où la Mer Rouge étoit dans fon reflux & dans fon plus grand abaiffement, pour la paffer à pied fec, avec toute fa Nation : & qu'après ce paffage, il fit accroire à fa Nation, que cet abaiffement de la Mer Rouge, étoit un événement miraculeux, & l'effet vifible d'une protection furnaturelle du Ciel.

Comme fi une Nation, qui habitoit depuis plus de deux ou trois cens ans au voifinage & fur les côtes mêmes de la Mer Rouge, avoit pu ignorer & méconnoître le phénomene journalier du flux & du reflux ! Comme fi une Nation, qui n'eft jamais univerfellement ftupide & infenfée, pouvoit prendre un phé-

nomene ordinaire & commun, dont elle étoit chaque jour ſpectatrice, pour un phénomene ſurnaturel & miraculeux! Comme ſi le phénomene du flux & du reflux, qui ne produit dans les mers où il agit dans ſa plus grande force, qu'une différence en hauteur de dix ou douze pieds, pouvoit épuiſer & mettre à ſec, une mer telle que la Mer Rouge! Comme ſi la durée du plus grand abaiſſement des eaux, laquelle n'eſt que d'environ un petit quart-d'heure, pouvoit ſuffire à la tranſmigration d'une armée de plus de ſix cens mille combattans, d'une nation de plus de trois millions d'ames, au travers d'un lit de mer d'une étendue même mille fois plus petite, que celle qu'on pourra attribuer a telle partie de la Mer Rouge, où l'on voudra placer ce fameux paſſage! Il eſt clair que ceux qui ont voulu donner une ſemblable explication de ce fameux paſſage de la Mer Rouge, en le dépouillant de tout ce que l'hiſtoire lui attribue de miraculeux, ne ſont guere au fait de ce qui concerne la ſcience des mœurs, la phyſique, l'hiſtoire naturelle, la géographie, les tranſmarchemens des corps d'armée ou des corps de nation.

III°. On a imaginé & publié encore, pour rendre ſuſpecte la vérité de ce mémorable paſſage de la Mer Rouge, ou pour le dépouiller de ce que l'hiſtoire ſainte lui attribue de miraculeux, une foule d'hypotheſes viſiblement abſurdes & extravagantes, qui ne méritent ni d'être expoſées, ni d'être réfutées; & qui ne ſont dignes que de l'oubli & du mépris auquel elles ont été condamnées par toutes les têtes éclairées & ſenſées.

La raiſon ſeroit bien à plaindre, ſi elle étoit condamnée à s'occuper ſérieuſement de toutes les inepties & de toutes les ſottiſes qu'enfante ſucceſſivement & à très-peu de frais l'irréligieuſe déraiſon! Un La-

pie ignorant & effronté, qui blasphême en liberté & à bâtons rompus, dans un cercle ou dans son cabinet, avancera plus de faussetés & plus d'extravagances en un quart-d'heure; que n'en réfuteront en six mois, un Bossuet & un Fénelon.

574. OBJECTION XVII. Il est visible que les six conditions fondamentales d'où l'on fait dépendre la certitude des Faits, sont indéfectiblement propres à produire cette certitude. Mais est-il visible de même que toutes ces conditions fondamentales soient nécessaires, pour produire la certitude des Faits? Combien n'y a-t-il pas de faits, qui passent généralement pour certains, chez les personnes éclairées & judicieuses; & qui cependant ne sont pas appuyés & établis sur des autorités aussi grandes que celles que nous avons exigées? Donc, parmi les six conditions fondamentales d'où nous faisons dépendre la certitude des Faits, il y en a qui sont superflues & inutiles. (517).

RÉPONSE. La *Certitude des Faits*, est susceptible de plus & de moins: elle est ou plus grande ou moins grande, selon que les motifs qui la fondent & qui l'établissent, ont plus ou moins de force & d'autorité. L'existence de l'isle de Taïti, est pour moi un fait certain: parce que ce fait est attesté & constaté par des témoignages assez graves & assez nombreux, pour exclure de mon esprit, tout doute raisonnable sur cet objet. L'existence des Isles Britanniques, est pour moi un fait encore plus certain; parce que ce fait est attesté & constaté par des témoignages encore plus graves & plus nombreux, qui excluent & plus efficacement & plus irrésistiblement de mon esprit, tout doute quelconque sur cet objet. La certitude que j'ai de l'existence de l'isle de Taïti, est une certitude tout

aussi réelle, tout aussi complette; que la certitude que j'ai de l'existence des Isles Britanniques. La premiere certitude a cependant, en genre de force persuasive, quelque chose de moins que la seconde : parce que les témoignages qui fondent & qui établissent celle-ci, plus nombreux & plus permanens, ont sur mon esprit une influence persuasive, plus énergique, plus impérieuse, plus promptement & plus irrésistiblement efficace ; que les témoignages moins nombreux, moins long-tems éprouvés & soutenus, qui fondent & qui établissent celle-là.

Ce qu'on nomme Certitude, chez le commun des hommes, ne mérite pas toujours ce nom. La Multitude, toujours peu philosophe, toujours peu propre à saisir les vraies limites des idées & des choses, confond souvent la certitude avec la vraisemblance; & c'est cependant ce qu'il faut ici soigneusement distinguer.

La certitude des Faits, sans descendre au rang de la simple vraisemblance, sans cesser d'être strictement une vraie & réelle certitude, est susceptible de différens degrés de force & d'élévation, qu'il est important de tracer & de fixer ; autant que la chose est possible dans le genre moral, où les limites ne sont pas aussi aisées à poser que dans le genre mathématique.

I°. La certitude d'un fait, est dans sa plus grande force & dans son plus haut degré d'élévation : *quand elle est fondée & établie sur des témoignages revêtus de toutes les conditions que nous avons tracées & exigées.*

II°. La certitude d'un fait, est d'une force un peu moindre, mais encore assez grande pour exclure complettement tout doute raisonnable, chez les personnes éclairées & judicieuses : quand elle est appuyée & établie sur le *témoignage de quatre ou cinq témoins ou historiens*, qui assurent qu'ils ont vu eux-

mêmes la chose qu'ils racontent ; ou qu'ils l'ont apprise de témoins oculaires, en tout point dignes de foi : pourvu que le fait que l'on rapporte, soit un fait possible & bien sensible ; que ceux qui le rapportent, soient d'une probité bien reconnue, d'un jugement bien solide & bien sain ; & que ce qu'ils racontent, ne les intéresse en rien, & ne tourne aucunement à leur avantage.

III°. Une certitude égale à la précédente, & également capable de bannir de l'esprit tout doute raisonnable, c'est celle qui est fondée & établie sur le *témoignage uniforme de personnes habiles & expérimentées dans leur genre :* quoique le fait qu'elles attestent, soit un fait moins à la portée des sens ; & qu'il demande une grande sagacité, pour être saisi & observé comme il faut. C'est ainsi que les expériences physiques & les observations astronomiques, qui se font dans les Académies célebres, ont tout le degré de certitude qu'on leur attribue.

IV°. Une certitude inférieure aux deux précédentes, mais suffisante encore pour déterminer le jugement & pour entraîner l'assentiment d'un homme prudent & sage, c'est celle qui est quelquefois fondée & établie sur le *témoignage d'une seule Personne, mais d'une personne du plus grand poids & de la plus grande autorité ;* qui assure avoir vu de ses propres yeux, ou avoir entendu de ses propres oreilles, le fait qu'elle rapporte & qu'elle atteste.

L'amour de la vérité, empreint dans les ames droites & bien nées, la honte qu'il y auroit à être atteint & convaincu de fausseté & d'imposture, dans un fait dont on se dit spectateur & témoin, sont quelquefois des motifs assez forts & assez puissans ; pour empêcher un homme en place, un homme d'honneur, un homme qui affiche la droiture & la

gravité, d'en impofer au Public, ou à des Particuliers, par un vil & odieux menfonge.

V°. Tout ce qui eft de moindre poids & de moindre autorité, en genre de témoignages humains, doit être univerfellement regardé comme infuffifant ou comme trop foible pour fonder une certitude proprement dite. Il pourra peut-être encore avoir affez de force & affez d'autorité, pour fonder une vraifemblance ou une probabilité : mais il n'en aura jamais affez pour fonder une vraie certitude. Les motifs de la certitude, renferment néceffairement quelque chofe de plus, que ceux de la vraifemblance; & ceux de la vraifemblance, quelque chofe de plus que ceux de la Probabilité.

575. REMARQUE. Nous avons dit ailleurs (380), que *toute Certitude* dérive néceffairement ou du témoignage du Sentiment intime, ou du témoignage des Idées, ou du témoignage des Sens, ou du témoignage des Hommes.

Pour prévenir les objections qu'on pourroit faire contre cette affertion générale; il eft à propos de faire fentir ici, comme en paffant, à laquelle de ces quatre fources fe rapportent la certitude fondée fur la *Révélation divine*; la certitude fondée fur certaines *perfuafions naturelles*, qui font communes à tous les hommes, & qui font relatives à des objets indépendans des fens & des paffions.

I°. La *Certitude que donne la Révélation divine*, eft fondée fur le témoignage des idées. Pourquoi affuré-je avec certitude, que tout ce que Dieu me revele & m'apprend, ou par lui-même, ou par des Miniftres avoués de lui, eft vrai & indubitable : foit que j'en faififfe, foit que je n'en faififfe pas la vérité en elle-même? C'eft parce que je conçois évidemment que Dieu, qui eft l'infaillible fageffe & l'indéfectible

véracité, ne peut ni se tromper, ni me tromper; soit qu'il daigne m'instruire immédiatement par lui-même, en me faisant sentir d'une maniere surnaturelle & ineffable, & sa présence & son langage, comme il fit autrefois à l'égard de Moyse, de quelques Patriarches, de quelques Prophetes; soit qu'il se borne, en suivant la marche commune de sa Providence, à m'instruire par ses Envoyés & par ses Ministres, qui, par des preuves authentiques & indubitables, me font connoître & sentir qu'ils parlent & qu'ils agissent en son nom, (417).

II°. La *Certitude que donnent certaines persuasions naturelles, communes à tous les hommes*, sur des objets indépendans des sens & des passions, est fondée aussi sur le témoignage des idées. Pourquoi assuré-je que la persuasion générale des hommes, sur l'existence d'un Etre suprême, sur la nécessité d'un culte & d'une loi, sur la distinction du vice & de la vertu, sur la vérité d'une autre vie, prouve d'une maniere solide & convaincante, la réalité de ces objets? C'est parce que je conçois évidemment que cette façon générale de penser & de juger, chez les hommes, ne peut venir que de l'Auteur même de la Nature; & que l'Auteur de la Nature, ne peut avoir donné aux hommes, une façon générale de penser & de juger, qui les entraîne à l'erreur & au mensonge, sans devenir lui-même l'auteur & l'approbateur du mensonge & de l'erreur: ce qui répugne évidemment à sa nature & à son essence. (425).

Dans cette permanente opposition d'idées & de sentimens, que met nécessairement dans l'Espece humaine, la diversité des climats, des gouvernemens, des religions, des tempérammens, des caracteres, des passions: on conçoit que *ce qu'il y a d'invariable dans elle*, en fait d'idées & de sensations, doit nécessairement émaner de l'Auteur même de la Nature, dont

les œuvres & les dons ne sauroient aucunement être destinés à induire persévéramment en erreur la généralité des hommes.

576. CONCLUSION. Nous venons de montrer & d'établir, dans les quatre Sections de cet intéressant Traité, les divers fondemens de la *Certitude humaine*: fondemens universels ; sur eux portent toutes les sciences divines & humaines, toutes nos connoissances quelconques : fondemens solides & inébranlables ; on ne peut les attaquer ou les suspecter, qu'en abjurant toutes les lumieres de la saine Raison, tous les principes du Sens commun !

Fin du premier Volume.

3 vols
J. G. Aspin
13.5.961

Gaither 6/5/43
Sorted 260

JM